ISSN :- 0974 - 8946

अनुसन्धान–प्रकाशन–विभागीया

त्रैमासिकी शोध–पत्रिका

शोध–प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

४० वर्षे द्वितीयोऽङ्कः (अप्रैलमासाङ्कः) २०१५ ई०

सम्पादकः

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

कुलपतिः

सहसम्पादकः

डॉ० ज्ञानधरपाठकः



प्रकाशन–स्थलम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

नवदेहली–११००१६

प्रकाशकः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानित-विश्वविद्यालयः)
कुतुब इन्स्टीट्यूशनल एरिया,
नवदेहली-११००१६

ISSN :- 0974 - 8946

४० वर्षे द्वितीयोऽङ्कः (अप्रैलमासाङ्कः) २०१५ ई०

मुद्रकः
अमरप्रिंटिंगप्रैसः
दिल्ली
amarprintingpress@gmail.com

सम्पादकः
प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

सम्पादकमण्डलम्
प्रो० जयकान्तसिंहशर्मा
प्रो० हरेरामत्रिपाठी
प्रो० भागीरथिनन्दः

सहसम्पादकः
डॉ० ज्ञानधरपाठकः

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया पत्रिका

१. एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।

२. अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।

३. अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।

४. अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।

५. अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादि-पुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।

६. प्रकाशित-निबन्धः पत्रिकायाः एक प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।

७. अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते।

८. अस्याः वार्षिकसदस्यताराशिः १५०.०० रु० (पञ्चाशदुत्तरैकशतं रूप्यकाणि) सदस्यताराशिः **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ,** नई दिल्ली-१६, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः।

९. पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः।

सम्पादकः

सम्पादकीयम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य शोधप्रभाख्या शोधपत्रिका विविधविषयगवेषणपूर्णानां निबन्धानां संग्रहं क्रोडीकृत्य विद्योततेतराम्। अनुसन्धानसरणिसम्पन्नानामाचार्याणां शोधार्थिनाञ्च शोधपूर्ण-निबन्धान् कलेवरीकृत्य संस्कृतवाङ्मयपरिपोषणे निमग्नेयम् आनन्दसागरे निमज्जयति विदुषो नितान्तम्। अनन्ताः किल ज्ञानविषयाः, अनन्तमपि ज्ञानम्। ज्ञानानां समेषां चरमं लक्ष्यं त्वेकमेव। तस्यैव लक्ष्यस्योपलब्धये व्यापारयन्ति विपश्चितो शेमुषीं स्वां नानामार्गैः। यथा लोके गन्तव्यमेकमेव, पन्थानस्तु भूयांसः, तथैव नानाप्रकारकबुद्धिविलासैः लक्ष्यं तदनुभवितुमुपलब्धुं च पण्डिताः सरणीरनेका आविष्कुर्वन्तीति भारतीयज्ञानावधारणायां नानाशास्त्रपरम्पराः प्राचीनकालादद्यापि चिन्तित-सुचिन्तित-परिचिन्तिततया आविर्भूताः, आविर्भवन्ति च। अद्यापि शास्त्रीयसिद्धान्तानां सिद्धानां पुनः पुनः पारम्परिकयाऽऽधुनिकया च रीत्या विमर्शाः विद्वद्भिः व्याह्रियन्त इति समुन्मीलन्ति शास्त्रव्याख्यानां नानादिशः। शास्त्रपरम्परायां यथाऽऽदर उत्तरपक्षस्य सिद्धान्तपक्षस्य वा, तथैव ग्रहणं पूर्वपक्षस्य। पूर्वोत्तरपक्षयोर्यथास्थानं सन्निवेशेन शास्त्रोपस्थापनप्रकारः पुष्कलीभवति। विप्रलम्भेन सम्भोगस्येव पूर्वपक्षेणोत्तरपक्षस्य पुष्टिः सम्भवति, सुक्ष्मतरीभवति च विदुषां बुद्धेः तार्किकी सूक्ष्मता। अतः शास्त्रीयविषयबिन्दूनां पुनः पुनर्ग्रन्थिमोचनं शास्त्रगौरवायैव। तमिममभिप्रायं मनसिकृत्य शोधप्रभाया अङ्कोऽयं परिवेषयति शास्त्रादरवतां समक्षं शास्त्रपरिनिष्ठितदृष्टीनां विदुषां काँश्चन नूत्नविचारान्। अत्र त्रिपाठिहरेरामस्य योगोपनिषदां पुनश्चर्चा, महापात्रविष्णुपदस्य साङ्ख्यसत्कार्यवादस्य पुनश्चिन्तनम्, कोण्डिन्न्यायनसुमेधोवर्धनस्य पापिनां चन्द्रलोकगमनागमनप्रसङ्गे ब्रह्ममीमांसायाः पुनः परामर्शः, झोपाह्वसुन्दरनारायणस्यान्विक्षिकीपरम्पराऽऽयतिप्रदर्शनम्, मीणामेघराजस्य शाङ्कर-काश्मीरशैवदर्शनालोडनम्, जैनानेकान्तस्य जैनमङ्गलदिग्दर्शनम्, झासुमनकुमारस्य पाश्चात्यसाहित्यिकविमर्शः, उपेन्द्ररावस्य काव्यशिक्षणनवकौशलसन्दर्शनमित्यादयः सुरगिरा प्रस्तुताभिः रचनाभिः, अथ च राष्ट्रगिरा खन्नासङ्गीतायाः कर्मसिद्धान्तपुनरवलोकनम्, शुक्लसन्तोषकुमार-शाण्डिल्यशिवलोचनयोः भाट्टमीमांसापुनरनुशीलनम्, पीकेपण्डावर्यस्य काव्ये लोकव्यवहारसम्बन्धः, शुक्लरजनीशस्य प्राकृतभाषायाः कालिदासीयरूपकेषु प्रयोगसुषमा, ऋचायाः भरतनाट्यदार्शनिकविचारः, मीनाबाबूलालस्य पौराणिकार्थशास्त्रालोकनमित्यादयश्च परिचिन्तितैः शोधनिबन्धैः प्रकाशिता प्रतिभाविशेषोद्भासितशोधपूर्णा संस्कृतसौरभं वितन्वतीयं विदुषां सन्तोषाय भविष्यतीति कामयमानोऽहं प्रमादादज्ञानाद्वा सञ्जातस्य दोषजातस्य प्रशमनार्थं निर्देशादिप्रदानैश्च उत्साहश्रियः संवर्धनार्थमभ्यर्थये सुमनसः विदुषः।

प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

विषयानुक्रमणिका

संस्कृतविभागः

हिन्दी विभाग

योगोपनिषत्सु प्राणायामस्य स्वरूपविमर्शः

प्रो. हरेरामत्रिपाठी

षद्लृ "विशरणगत्यवसादनेषु" उप+नि उपसर्गपूर्वकषद्लृ धातुतः क्विप्प्रत्यये कृते सति उपनिषच्छब्दस्य निष्पत्तिर्भवति। तस्यार्थः यस्मात् ब्रह्मणः साक्षात्कारो भवति तदुपनिषदिति। उपनिषत्सु ब्रह्मज्ञानस्य वा ब्रह्मविद्यायाः प्रधानत्वादुपनिषत्तु अध्यात्मविद्येति कथ्यते। ब्रह्मणः प्रतिपादको वेदस्य अन्तिमोभागः उपनिषच्छब्देनोच्यते। तस्यापरं नाम वेदान्तदर्शनं वोत्तरमीमांसा इति। ब्रह्मज्ञानम्, आत्मज्ञानं वा महाविद्या तस्य विषयो वर्तत इति। अमरकोशानुसारं "धर्मे रहस्युपनिषत् स्यात्" इति पंक्तिमाश्रित्य उपनिषद्शब्दस्यार्थो गूढ़धर्मः[1] गूढ़रहस्यं वा। तत्रापि योगशब्दस्यार्थः समाधिः। शास्त्रेषु योगशब्दस्यानेके अर्थाः भवन्ति। संयोग योग इत्युक्तो जीवात्मपरमात्मनोः याज्ञः।

परेण ब्रह्मणा सार्धमेकत्वं यन्नृपात्मनः।
स एव योग विख्यातः किमन्यद् योगलक्षणम्।।[2]

जलसैन्धवयोः साम्यं तथा भवति योगतः।
तथात्ममनसोरैक्यं समाधिरिह भाष्यते।।

"चित्तवृत्तीनां निरोध एव योगः" इति पतञ्जलयः वदन्ति। ध्यानबिन्दूपनिषदि योगस्य षडङ्गानि प्रतिपादितानि सन्ति। आसनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयः इति।

अत एव ध्यानबिन्दूपनिषदि उक्तम्–

आसनं प्राणसंरोधः प्रत्याहारश्च धारणा।
ध्यानं समाधिरेतानि योगाङ्गानि भवन्ति षट्।।[3]

यद्यपि प्राणायामस्य लक्षणमत्र नोपलभ्यते पूरककुम्भकरेचकानां विवरणं दरीदृश्यते। प्राणायामपूर्वकं प्रणवस्य ध्यानमत्र वर्तते तदित्थमस्ति।

हृत्पद्मकर्णिकामध्ये स्थिरदीपनिभाकृतिम्।
अङ्गुष्ठमात्रमचलं ध्यायेदोंकारमीश्वरम्।।

---

1. योगोपनिषदों का सारतत्त्व पृ. 23
2. योगोपनिषदों का सारतत्त्व अ. योग का स्वरूप एवं व्युत्पत्ति, पृ. 30-31
3. योगोपनिषद् ध्यानबिन्दूपनिषत्, पृ. 196

इडया वायुमापूर्य पूरयित्वोदरस्थितम्।
ओंकारं देहमध्यस्थं ध्यायेज्ज्वालावलीवृत्तम्।।

ब्रह्मा पूरक इत्युक्तो विष्णुः कुम्भक उच्यते।
रेचो रुद्र इति प्रोक्तः प्राणायामस्य देवताः।।

अमृतनादोपनिषदि षडङ्गो योग इत्युक्तमिति।।[1]
प्रत्याहारस्तथा ध्यानं प्राणायामोऽथ धारणा।
तर्कश्चैव समाधिश्च षडङ्गो योग उच्यते।।[2]

यथा पर्वतधातूनां मलाः दह्यन्ते तथैव इन्द्रियकृतदोषाः प्राणधारणात् दह्यन्ते। प्राणायामस्य त्रिविधोः भेदोऽत्रोपलभ्यते। कुम्भकरेचकपूरकभेदेन प्राणायामाः त्रयः प्रोक्ताः सन्ति।

प्राणायामस्य सामान्यं लक्षणं प्रतिपादयन्नाह–

सव्याहृतिं सप्रणवां गायत्रीं शिरसा सह।
त्रिः पठेदायतप्राणः प्राणायामः स उच्यते।।[3]

अर्थात् यदा कुम्भकस्य अवस्था भवति तदा ॐभूः इति प्रणवसंपुटितसप्तव्याहृतिभिः 'परोरजसे सावदोम्' इति शिरसा च सह गायत्रीं त्रिवारं मनसा जपेत्। बाह्याकाशे वायुमुत्क्षिप्य दुग्धधारावत् मन्दं मन्दं विरेच्य अन्तः निरात्मकं वायुं शून्यं कृत्वा शून्यभावे नियुञ्जीयात् इति यत्तत् रेचकस्य स्वरूपम्।[4]

यथा नरो वक्त्रेण वस्त्रस्थोत्पलनालेन वा तोयम् आकर्षयेत् एवम् इडया पिङ्गलया शीतल्या वा वायुः ग्रहीतव्यः इति यत् तत् पूरकस्य[5] स्वरूपम्।

सिद्धाद्यासनमास्थाय निश्चलगात्रो योगी रेचकपूरकव्यापारं न कुर्वन् वायुस्तम्भनभावं नियुञ्ज्यादिति यत् तत् कुम्भ[6]कमिति। कुम्भकप्राणायामकाले अन्धबधिरवत् रूपशब्दादिविषयशून्यवत् भूयादिति। क्षुरिकोपनिषदि उक्तम्–

कूर्मोऽङ्गानीव संहृत्य मनो हृदि निरुध्य च।
मात्राद्वादशयोगेन प्रणवेन शनैः शनैः।।[7]

---

1. ध्यानबिंदूपनिषद्, पृ. 197
2. अमृतनादोपनिषद्, पृ. 14
3. अमृतनादोपनिषद् श्लो. ।।10।।
4. उत्क्षिप्य वायुमाकाशे शून्यं कृत्वा निरात्मकम्। शून्यभावे नियुञ्जीयाद्रेचकस्येति लक्षणम्।।111।। (अमृत.वी.पृ.16)
5. वक्त्रेणोत्पलनालेन तोयमाकर्षयेन्नरः। एवं वायुर्गृहीतव्यः पूरकस्येति लक्षणम्।। 12।। पृ. 16
6. नोच्छ्वसेन्न च निश्वासेन्नैव गात्राणि चात्रयेत्। एवं भावं नियुञ्जीयात् कुम्भकस्येति लक्षणम्।।13।। अमृतनादोपनिषद्, पृ. 16
7. क्षुरिकोपनिषदि का. ।।31।।

पूरयेत् सर्वमात्मानं सर्वद्वारं निरुध्य च।
उरोमुखकटिग्रीवं किञ्चिद्हृदयमुन्नतम्।।[1]

प्राणान् संधारयेत् तस्मिन् नासाभ्यन्तरचारिणः।
भूत्वा तत्रायतप्राणः शनैरुच्छ्वासमुच्छ्वसेत्।।[2]

सर्वं जगदिदं मिथ्या वर्तते इति प्रतीतिरेव प्राणसंयमः इति त्रिशिखब्राह्मणोपनिषदि उक्तमिति।[3] यमाद्यङ्गत्रयविशिष्टः योगी नाडीशुद्धिपूर्वकं प्राणायामं कुर्यादिति त्रिशिखब्राह्मणोपनिषदः तात्पर्यम्। प्राणायामकाले सर्वप्रथमं शरीरगतदुष्टवायुरेचनं तदनन्तरं पूरणं तदनन्तरं कुम्भकेन वायोः शोधनं पुनः निःशेषतो रेचनम्, एवं चतुर्भिः पर्यायैः वायोः क्लेशनम् उपक्रमप्राणायामः उदीर्यते। नाडीशोधक-प्राणायामस्यापि वर्णनमत्रैवोपलभ्यते। इडया आपूर्य कुम्भित्वा पिङ्गलया रेचनम्, व्युत्क्रमस्तु पिङ्गलया आपूर्य कुम्भयित्वा इडया रेचनम्। एवमहरहः चतुर्वारं दिनैकमात्रावृद्धिपूर्वकम् अशीतिप्राणायाममभ्यसेत्।[4] प्राणायामस्य प्रस्वेदजननमधमं फलम्। शरीरस्य कम्पनं मध्यमं फलं शरीरस्योत्थानमुत्तमं फलमस्ति। रेचकं पूरकमुक्त्वा त्रिषु कालेषु कुम्भीकरणं य करोति योगी तस्य वाञ्छितार्थसिद्धिर्भवति इति। नाभिकन्दे, नासाग्रे, पादाङ्ग.ष्ठे च यः यत्नवान् मनसा प्राणान् धारयेत् स च योगी जनो वा सर्वरोगैः विनिर्मुक्तो भवति। दर्शनोपनिषदि अपि रेचकपूरककुम्भकभेदेन प्राणायामस्य त्रैविध्यं निरूपितमिति। प्राणायामस्य विधिं निरूपयन् आह–

इडया वायुमाकृष्य पूरयित्वोदरस्थितम्।
शनैः षोडशभिर्मात्रैरकारं तत्र संस्मरेत्।।

पूरितं धारयेत् पश्चाच्चतुःषष्ट्या तु मात्रया।
उकारभूतिमत्रापि संस्मरन् प्रणवं जपेत्।।

यावद् वा शक्यते तावद् धारयेज्जपतत्परः।
पूरितं रेचयेत् पश्चान्मकारेणानिलं बुधः।।

शनैः पिङ्गलया तत्र द्वात्रिंशन्मात्रया पुनः।
प्राणायामो भवेदेष ततश्चैवं समभ्यसेत्।

पुनः पिङ्गलयापूर्य मात्रैः षोडशभिस्तथा।
अकारमूर्तिमत्रापि स्मरेदेकाग्रमानसः।।

धारयेत् पूरितं विद्वान् प्रणवं संजपन् वशी।
उकारमूर्तिं स ध्यायन् चतुःषष्ठ्या तु मात्रया।।

1. क्षुरिकोपनिषदि का. ।।4।।
2. क्षुरिकोपनिषदि का. ।।5।।
3. त्रिशिखब्राह्मणोपनिषदि–पृ. 128 जगत् सर्वमिदं मिथ्याप्रतीतिः।
4. त्रिशिखब्राह्मणोपनिषदि–पृ. 140 प्राणसंयमः।

मकारं तु स्मरन् पश्चाद् रेचयेदिडयानिलम्।।
एवमेव पुनः कुर्यादिडयापूर्य बुद्धिमान्।।[1]

प्राणायामेन चित्तं तु शुद्धं भवति, चित्ते शुद्धे शुचिः साक्षात् प्रत्यग्ज्योतिः व्यवस्थितः, प्राणश्चित्तेन संयुक्तः परमात्मनि तिष्ठति।[2] प्राणसंयमनेनैव ज्ञानान्मुक्तिः जायते। पूरकस्य देवता ब्रह्मा, कुम्भकस्य देवता विष्णुः, अथ च रेचकस्य देवता रुद्रश्च भवति इत्युक्तमिति।[3] प्राणायामस्य प्रेरकः आचार्यो भवति। आचार्यस्य स्वरूपं प्रतिपादयन् आह–

चोदको बोधकश्चैव मोक्षदश्च परः स्मृतः।
इत्येषा त्रिविधो ज्ञेय आचार्यस्तु महीतले।।
चोदको दर्शयेन्मार्गं बोधकः स्थानमादिशेत्।।[4]
मोक्षदस्तु परं तत्त्वं यज्ज्ञात्वामृतमश्नुते।

कुम्भकप्राणायामस्य चतुर्विधो भेदः योगकुडल्युपनिषदि प्रतिपादितम् विद्यते इति। सूर्यकुम्भक-उज्जायीकुम्भक-शीतलीकुम्भक-भस्त्रकुम्भकभेदेन। निर्जने पवित्रे धनुः प्रमाणपर्यन्ते शीताग्निजलवर्जिते शर्करादिविवर्जिते देशे पवित्रोच्चनीचरहिते सुखदे पद्मासने ॐशब्दस्योच्चारणं कुर्वन् बहिष्ठं पवनं शनैः दक्षनाड्या समाकृष्य यथेष्टं वायुं पूरयेद् इडया रेचयेत्, कपालशोधने पवनं शनैःशनैः रेचयेत्। चतुष्कं वातदोषं, कृमिदोषं च प्राणायामोऽयं ध्वंसयति।

मुखं संयम्य पवनं शनैः नाडीभ्यामाकृष्य हृदयावधिकण्ठात् सस्वनं कुर्यात् तदनन्तरं कुम्भयेत् इडया प्राणं रेचयेदिति स च उज्जायी कुम्भकः। अस्य फलं भोगकुण्डल्युपनिषदि उक्तम्।

शीर्षोदितानलहरं गलश्लेष्महरं परम्।
सर्वरोगहरं पुण्यं देहानलविवर्धनम्।।
नाडीजलोदरं धातुगतदोषविनाशनम्।।
गच्छतस्तिष्ठतः कार्यमुज्जाय्याख्यं तु कुम्भकम्।।[5]

जिह्वया वायुं स्वीकृत्य कुम्भकानन्तरं शनैः शनैः घ्राणरन्ध्राभ्यां रेचयेत्। क्षयं, पित्तं, ज्वरं गुल्मप्लीहादिकान् दोषान् च शीतलीकुम्भकोऽयं नश्यति।[6]

पद्मासनं बद्ध्वा समग्रीवोदरः मुखं संयम्य यत्नेन प्राणं घ्राणेन रोचयेत्। यथा लगति कण्ठात्तु सस्वनं कपाले तदनन्तरं किञ्चिद्हृत्पद्मावधि मारुतं वेगेन पूरयेत् पुनः विरेचयेत् पूरयेच्च पुनः पुनः

1. दर्शनोपनिषदि षष्ठखण्डः श्लोक ।।3-9।।
2. ध्यानविन्दूपनिषदि, पृ. 191
3. दर्शनोपनिषद्, पृ. 17
4. ब्रह्मविद्योपनिषद्, पृ. 259
5. योगकुण्डल्युपनिषद्, 27-29
6. योगकुण्डल्युपनिषद्, ।।30-31।।

यथा लौहकारः भस्त्रं वेगेन चालयति तथैव विरेचयेत् पूरयेत् च। भस्त्रकुम्भकोऽयं कण्ठोत्थितानलस्य हरणं, शरीराग्नेः सम्वर्द्धनञ्च करोति। कुण्डल्याः ज्ञानञ्च कारयति, ब्रह्मनाडीमुखान्तस्थकफाद्यर्गलास्य नाशञ्च करोत्ययं भस्त्रकुम्भकप्राणायामः।[1] प्राणगतिनिरोधनमेव प्राणायामः इति योगचूडामण्युपनिषदि उक्तम्। इडापिङ्गलामार्गमाश्रित्य बहिः षड्विंशत्यङ्गुलपर्यन्तं प्राणं प्रसरति, तद्गतिकुण्ठनाय प्राणायामो विधीयते। पद्मासनं धृत्वा योगी चन्द्रेण प्राणं पूरयेत् सूर्येण रेचयेत्। कार्तिकपूर्णिमायां यथा चन्द्रः दृश्यते तस्य बिम्बं प्राणायामे मनसि धारयेत्। प्राणवायुम् इडया धृत्वा भूयः तद्विपरीतं रेचयेत्। यदा पिङ्गलया वायुं धारयेत् तदा वामनासिकया त्यजेदिति। तस्मिन् काले चन्द्रस्य वा सूर्यस्य ध्यानं कुर्यात्।[2] अनया रीत्या द्विमासानन्तरं नाडीशोधनं भवति। कथं प्राणायामः सम्पादनीय इत्यत्र योगतत्त्वोपनिषदि प्रतिपादितं विद्यते यत् ऋजुकायः प्राञ्जलिश्च स्वेष्टदेवतां नमस्कृत्य तदनन्तरं दक्षिणहस्तस्य अङ्ग.ष्ठेनैव पिङ्गलां नाडीं निरुध्य इडया शनैः शनैः वायुं पूरयेत्। शक्त्यनुसारं कुम्भकं कुर्यात् तदनन्तरं शनैः शनैः पिङ्गलया पुनः त्यजेदिति। पुनः पिङ्गलया उदरं शनैः शनैः पूरयेत्। तदनन्तरं पूरयित्वा इडया शनैः शनैः रेचयेत्।

नियमपूर्वकः प्राणायामस्य विधिः योगतत्त्वोपनिषदि अधोलिखितरूपेण विद्यते–

जानुप्रदक्षिणीकृत्य न द्रुतं न बिलम्बितम्।
अङ्गुलिस्फोटनं कुर्यात् सा मात्रा परिगीयते॥

इडया वायुमापूर्य शनैः षोडशमात्रया।
कुम्भयेत् पिङ्गलानाड्या द्वात्रिंशन्मात्रया पुनः।
पुनः पिङ्गलयापूर्य पूर्ववत् सुसमाहितः॥

प्रातर्माध्यन्दिने सायमर्धरात्रे च कुम्भकान्।
शनैरशीतिपर्यन्तं चतुर्वारं समभ्यसेत्॥[3]

योगशिखोपनिषदि अपि कुम्भकस्य चातुर्विध्यं निरूपितमिति। सूर्यभेदकुम्भक उज्जायीकुम्भकः शीतलीकुम्भकः, भस्त्रिकाकुम्भकश्च। सूर्यनाड्या वायुं समाकृष्य विधिवत् कुम्भकं कृत्वा शीतरश्मिना रेचयेत्। उदरस्य रोगान् क्रिमिदोषञ्च निहन्ति इति सूर्यभेदकुम्भकः[4] इति। नाडीभ्यां वायुं स्वीकृत्य कुण्डल्याः समीपे क्षिपेत्, धारयेदुदरे इडया नाड्या, पश्चाद् रेचयेत्। अस्यापि फलं पूर्ववदेव बोध्यमिति। योगशिखोपनिषदि भस्त्रिका प्राणायामस्य यथा स्वरूपमुपलभ्यते तथैव प्रायोगिकरूपेण बाबारामदेवः योगं करोति। शाण्डिल्योपनिषदि प्राणायाममवलम्ब्य किञ्चिदन्यापेक्षया वैशिष्ट्यं वर्तत इति। सुषुम्नामलशोधनार्थमपि प्राणायामः क्रियते। तस्य नियमस्य स्वरूपमित्थं विद्यत इति। आसनारूढः योगी पद्मासनमाश्रित्य, चन्द्रेण वायुमापूर्य यथाशक्तिकुम्भकं कृत्वा, सूर्येण रेचयित्वा, पुनः पुनः सूर्येण

1. योगकुण्डल्युपनिषद् का ॥32-39॥
2. योगचूडामण्युपनिषत्, श्लोका. 95-99
3. योगतत्त्वोपनिषत् श्लोक 40-43
4. योगशिखोपनिषत् प्रथमाध्याय श्लोक- 88-94

आपूर्य चन्द्रेण विरेच्य प्राणायामं कुर्यात्। अहरहर: कर्त्तव्यप्राणायामसंख्या का इति जिज्ञासायामुच्यते–

प्रातर्मध्यंदिने सायमर्धरात्रे तु कुम्भकान्।
शनैरशीतिपर्यन्तं चतुर्वारं समभ्यसेत्।।[1]

सस्वनं हृदयादिकण्ठपर्यन्तं नासाभ्यां शनै: वायुं स्वीकृत्य शक्त्यनुसारं कुम्भकं कृत्वा इडया विरेच्य गच्छन् तिष्ठन् कुर्यात्। वक्त्रेण सीत्कारपूर्वकं पवनं गृहीत्वा यथाशक्ति कुम्भयित्वा नासाभ्यां[2] रेचयेत्। तत: क्षुत्तृष्णालस्यनिद्रा: न भवन्ति अयमेव प्राणायाम: सीत्कारप्राणायाम: इति। रसनया वायुं स्वीकृत्य शक्त्यनुसारं कुम्भकं कृत्वा नासाभ्यां रेचयेत्। तेन गुल्मप्लीहज्वरपित्तक्षुधादिदोषा: नश्यन्ति। प्राणायामोऽयं शीतलीप्राणायाम:।[3] कुम्भकप्राणायाम: द्विविधो भवतीति शाण्डिल्योपनिषदि उक्तम्।

सहित: केवलश्चेति भेदात् कुम्भक: द्विविधो भवति। रेचकपूरकयुक्त: सहित: प्राणायाम:। रेचकपूरकरहित: केवल इति। यदा पर्यन्तं केवलकुम्भकस्य सिद्धिर्न भवति, तावत्पर्यन्तं सहितमभ्यसेत्। केवलकुम्भकस्य यदा सिद्धिर्जायते तदा त्रिषु लोकेषु किमपि दुर्लभं न भवति। केवलकुम्भकप्राणायामेन कुण्डलिनीज्ञानं जायत इति। कुम्भकाभ्यासेन शरीरे कृशत्वं जायते निर्मललोचन: अभिव्यक्तनाद: रोगरहितश्च जन:[4] जायते। लौकिकजीवने प्राणायामस्य महत्त्वं सर्वत्रैव दरीदृश्यत इति।

---

1. शाण्डिल्योपनिषद् प्रथमाध्याय:, श्लोक–2
2. शाण्डिल्योपनिषद् प्रथमाध्याय:, पृ.सं. 534
3. शाण्डिल्योपनिषद् पृ.सं. 534
4. शाण्डिल्योपनिषद् पृ.सं. 535

सांख्यसिद्धान्ते सत्कार्यवादः

डॉ. विष्णुपदमहापात्रः

समेषां भारतीयवैदिकावैदिकदार्शनिकानां परमं लक्ष्यभूतं तत्त्वं भवति आत्मसाक्षात्कारः। आत्मसाक्षात्कारमन्तरा परमपुरुषार्थस्य निःश्रेयसोऽवाप्तिरेव नैव सम्भवतीत्यतः समे दार्शनिका आत्मसाक्षात्काराय सततं प्रयत्नशीलाः भवन्ति। आत्मसाक्षात्कारस्य साधनं भवति श्रवणं मननं निदिध्यासनञ्चेति, निगदति। श्रुतिः-''**आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः**''[1] इति। आत्मसाक्षात्कारे श्रवणमनननिदिध्यासनानि तत्त्वज्ञानजनकानि भवन्ति। तथा च श्रूयते-

श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यचोपपत्तिभिः।
मत्त्वा च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः॥

एतेन ज्ञायते यद् आत्मसाक्षात्कारे यदि एतानि कारणानि भवन्ति तर्हि कार्यमात्रं प्रति कारणमवश्यं स्वीकर्तव्यमिति धिया लोके कारणतः कार्यस्योत्पत्तिरिति सर्वेषां सिद्धान्तः। कार्यकारणयोरविनाभावदर्शनात् ''तत् सत्त्वे तत्सत्त्वम्, तदभावे तदभावः''इति अन्वयव्यतिरेकसहचारदर्शनाच्च कारणमन्तरा कार्यस्योत्पत्तिः भवितुन्नर्हति; इति निचप्रचं वक्तुं शक्यते। अन्यथासिद्धिशून्यत्वे सति नियतपूर्ववर्तित्वं, कार्याभावप्रयोजकीभूतभावप्रतियोगित्वं वा, प्रागभावप्रतियोगित्वं ध्वंसाभावप्रतियोगित्वं वेति कारणकार्ययोः सामान्यलक्षणं शास्त्रज्ञैः प्रतिपादितम्। कारणेनैव कार्यस्योत्पत्तिरित्यत्र विशयाभावेऽपि कारणे उत्पत्तेः प्राक् कार्यस्य विद्यमानत्वमस्ति न वेति इत्यत्र कार्यकारणभावे विद्यते वस्तुतः चतुर्धा विमृश्यते।

तत्र ''**असतः सज्जायते**'' इति बौद्धानां प्रथमो विमर्शः। ''**एकस्य सतो विवर्त कार्यजातं न वस्तु सत्**'' इति वेदान्तिनां द्वितीयो विमर्शः। ''**सतोऽसज्जायते**'' इति न्यायज्ञानां तृतीयो विमर्शः। ''**सतः सज्जायते**'' इति सांख्यानां सिद्धान्तः।

''**असतः सज्जायते**'' इति यत् सौगताः प्रतिपादयन्ति। तेषामयमेवाभिप्रायः विनष्टाद् बीजाद् अङ्कुर उत्पद्यते। अर्थात् कारणाभावात् भावस्य कार्यस्योत्पत्तिर्भवति। यथा मृत्सलिलसंयोगाद् बीजे नष्टे सत्येवाङ्कुर उत्पद्यते, एतेन स्पष्टं भवति अभावस्यैव कारणत्वम्। उक्तं च सूत्रकारेण महर्षिणा गौतमेन-''**अभावाद् भावोत्पत्तिः- नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्**''[2] इति। बीजादीनां विनाशं विना कार्योत्पत्तेरसंभवात्। अव्यवहितपूर्ववर्त्तिन एव कारणमभीष्टम्, अङ्कुरादिकार्यादव्यवहितपूर्ववर्त्तित्वं च बीजाद्यभावस्यैव सम्भवति न बीजादेः इत्यभावस्यैव कारणत्वं सिद्ध्यति। एवञ्च घटादिपक्षेऽपि

1. बृहदारण्यकोपनिषत्, 2/5
2. न्यायसूत्रम्, 4/1/14

मृत्पिण्डादेः स्वरूपविनाशो भवत्येवेति अभावस्य कारणत्वं स्पष्टमेव। अत इमे सौगताः असत्कारणवादिन इति प्रसिद्धाः सन्ति। अनुमानेनापि अभावस्य कारणत्वं व्यवस्थापयितुं शक्यते-**''सर्वे कार्यरूपभावाः अभावकारणकाः कार्यत्वात् बीजनाशोत्तरोत्पन्नाङ्कुरादिवत्''** इति सौगतानां सिद्धान्तः।

तत्र सौगतैः अभावाद् भावोत्पत्तिरिति सद्भाषितं तत्सर्वथा अरुचिकरमेव। यतः असतः सदुत्पत्तेरसंभवात्। तथा च सूत्रकारः महर्षिगौतमः **''न विनष्टेभ्योऽनिष्पत्तेः।''**[1] अर्थाद् अभावाद् भावस्योत्पत्तिः कथमपि भवितुन्नर्हति। विनष्टेभ्यो बीजादिभ्यः कारणेभ्योऽङ्कुरादिकार्याणामुत्पत्तेरभावात्। यदि विनष्टादेव बीजाङ्कुर उत्पद्येत तदा चूर्णीकृतादप्युत्पद्येत, विनाशस्याविशेषाद् इति। तथाहि भाष्यकारः वात्स्यायनः-**''न विनष्टाद् बीजादङ्कुर उत्पद्यते इति तस्मान्नऽभावाद् भावोत्पत्तिरिति।''**[2] एवञ्च न हि बन्ध्यापुत्रो भवितुमर्हति। न वा शशविषाणं कारणतया दृष्टिपथमवतरति। अतः बौद्धमतं सर्वथा अयुक्तिकरमिति भाति।

वेदान्तिनस्तु **''सतो विवर्तः कार्यजातं न वस्तु सत्''** इति विवर्तवादं समाश्रयन्ति। यतः तेषां मते **''ब्रता सत्यं जगन्मिथ्या''** इति उक्तिः प्रसिद्धा विद्यते। ब्रह्म एव जगतोऽभिन्ननिमित्तोपादानम्, लूतावद् भवति। ब्रह्मणः विवर्त जगद्भवतीति, विवर्तो नाम उपादानविषमसत्ताककार्यापत्तिरिति अप्रच्युतपूर्वरूपस्य असत्यनानाऽऽकारावभासो विवर्त इति। शास्त्रज्ञैः भाषितं यत्-

सतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विकार इत्युदीरितः।
अतत्त्वतोऽन्यथा प्रथा विवर्त इत्युदीरितः॥[3]

वस्तुतः विवर्तवादो मायातत्त्वाभ्युपगन्तृणां शङ्कराचार्याणाम्। तेषां नये कारणमेव कार्यस्वरूपेण भासते इति कारणस्यैव सत्यत्वं न कार्यस्य सत्यत्वं विद्यते। यथा **''शुक्तौ इदं रजतम्''** इति ज्ञानान्तरमधिष्ठानभूतशुक्तिज्ञाते जाते बाधज्ञानेन पूर्वज्ञातं रजतं यथा निवर्तते, तद्वद् ब्रताज्ञाने जाते सति जगदादिभेदप्रपञ्चो निवर्तते। तथा चोक्तम्-

ततो निरंश आनन्दे विवर्तो जगदिष्यताम्।
अवस्थान्तरभानं तु विवर्तो रज्जुसर्पवत्॥

इति वैदान्तिकैः यद् विवर्तवादोऽभ्युपगतः तन्न समीचीनः, यतः असति बाधे प्रत्यक्षसिद्धपदार्थस्य मिथ्यात्वं भवितुं नार्हति। यत्र च बाधज्ञानं किञ्चिदन्यत् कारणं वा सम्भवति तत्रैव मिथ्यात्वस्य सिद्धिर्भवितुमर्हति नान्यथा। तथा च कपिलेनोक्तम्-**''जगत्सत्यत्वम् अदुष्टकारणजन्यत्वाद् बाधकाभावात्''**[4] इति। दुष्टकारणजन्यं ज्ञानं तावत् काचकामलादिदोषाद् पित्तादिदोषाद्वा पीतशंखज्ञानम्। बाधकं ज्ञानं च नेदं रजतमिति ज्ञानम्। न च इदं तथा प्रकृत्यादीनामदुष्टत्वात्। **''नेदं जगत्''** इति

---

1. न्यायसूत्रम्, 4/1/17
2. न्यायभाष्यम्, पृ.- 352 (प्रेत्यभावप्रकरणम्)
3. वेदान्तसारः, अपवादप्रकरणम्।
4. सांख्यसूत्रम्, 6/52

प्रतीत्यभावाद् बाधकाभावाच्च जगतो मिथ्यात्वमसम्भवीत्यतः वेदान्ताभिमतः विवर्तवादः न युक्त इति सांख्याः निगदन्ति।

एवञ्च कार्यकारणविषये भारतीयदर्शनशास्त्रे सत्कार्यासत्कार्यवादयोः चर्चा बहुधा श्रुयते। ये तु कार्योत्पत्तेः प्राक् कारणे कार्यस्य विद्यमानत्वमित्यामनन्ति ते सत्कार्यवादिनः सांख्याः। ये खलु कार्योत्पत्तेः प्राक् कारणे कार्यस्य अविद्यमानत्वं कार्यञ्च नवीनं जातमाविर्भावमूलकञ्च भवतीत्यामनन्ति ते असत्कार्यवादिनः नैयायिकाः भवन्तीति।

न्यायनये असदेव कार्यमुत्पद्यते। यथा पूर्वमसदेव तत्तद्घटादिकार्यजातं दण्डचक्रचीवरादि-सामग्रीसमवधानेन मृदादिकारणवशाद् भिन्नं सदुत्पद्यते। अर्थात् स्वोत्पत्तेः पूर्वं तत् कार्यं नासीदेव, पचात् कारणसामग्रीवशाद् उत्पद्यत इति कार्यकारणयोरन्यत्वं परमार्थतः सत्यं चति। ततच सतोऽसज्जायत इति नैयायिकमतम्।

अभिप्रायस्तु न्यायमते कारणतः कार्यं भिन्नपदार्थविशेषः। कारणे यदि कार्यस्य निहितत्वमभ्युपगम्यते तर्हि कार्यकारणयोस्तादात्म्यापत्तिः स्यात्, कार्यकारणयोः अभिन्नत्वे च पृथगुल्लेखस्य प्रयोजनमेव नास्ति। अनयोः कार्यकारणयोर्भिन्नत्वादनयोः पृथगभिधानम्। मृत्तिकातः घटस्योत्पद्यमानत्वेऽपि अनयोः मृत्तिकाघटयोः भिन्नपदार्थत्वात् मृत्तिकां मृत्तिकात्वेन घटं च घटत्वेन ज्ञातुं शक्यते। मृत्तिकादौ घटस्य घटे च मृत्तिकायाः लोकव्यवहाराभावादिति प्रथमकल्पः।

यदि च कार्यकारणयोरभिन्नत्वं कल्प्यते तर्हि उभयोः एकप्रयोजनत्वं स्यात्, तथा न दृश्यते, प्रत्युत प्रत्यक्षसिद्धमिदं यद् घटेऽस्मदादीनां प्रयोजनमुद्देश्यं वा साधयति। मृत्तिकादौ तथा व्यवहाराभावात् कारणतः कार्यस्योत्पत्तिदर्शनाच्चानयोः कार्यकारणयोः वैचित्र्यं सिद्धत्रतीति द्वितीयकल्पः।

यदि च कार्योत्पत्तेः प्राक् कार्यस्य कारणे विद्यमानत्वमित्यभ्युपेयते तर्हि कार्योत्पत्तेरेवावश्यकतैव नास्ति यतः उत्पत्तिशब्दस्यार्थो भवति यः पूर्वं नासीत् तस्याविर्भावः। उत्पत्तेः प्राक् कार्यस्य कारणे यदि विद्यमानता तर्हि तस्योत्पत्तिरिति वक्तुं नैव शक्यते। कार्योत्पत्तेः सर्वाभिमतत्वात् सर्वव्यवहारयोग्यत्वाच्च सत्कार्यवादः नाभ्युपेय इति तृतीयकल्पः।

कार्यकारणयोः सम्पर्कविशेषः कचन सम्बन्धोऽपि प्रसिद्ध इति दृश्यते। भिन्नयोः पदार्थयोः एव सम्बन्धः सर्वाभिमतः। यदि कार्यकारणयोः अभिन्नत्वं तर्हि अनयोः कार्यकारणयोः कचन सम्बन्धोऽस्ति इति वक्तुं नैव शक्यते इति तुरीयकल्पः।

कारणं कार्यञ्च घटच तथा एकपदार्थविशेषः न भवति तथैव यदि मृत्तिकाघटयोः उपादानम् अभिन्नं स्यात् तर्हि अनयोः स्वरूपमपि अभिन्नमैक्यं च स्यात्। घटोत्पत्तेः प्राक् कारणे मृत्तिकायां घटस्याविद्यमानत्वमिति प्रत्यक्षसिद्धमेवेति पञ्चमकल्पः।

नैयायिकास्तु इत्थमपि प्रतिपादयन्ति कार्योत्पत्तेः प्राक् कारणे यदि कार्यस्य विद्यमानता भवेत् तर्हि निमित्तकारणस्यापि अपेक्षा न स्यात्, परन्तु निमित्तकारणस्य सर्वाभिमतसिद्धत्वात् तदपलपितुं को वा समर्थः। निमित्तकारणमन्तरा यदि कार्यस्योत्पत्तिरभ्युपेयते तर्हि घटपटादिनिमित्तकारणस्य कुम्भकारस्य

तन्तुवायस्य वा अपेक्षा न स्यात्, मृत्तिकायां घटस्य विद्यमानता नास्तीति कुम्भकारस्य निमित्तकारणत्वेन अस्ति सापेक्षा इति षष्ठकल्पः।

एतेन प्रसिद्धं भवति यत् कार्यं कारणतः भिन्नः पदार्थः, कारणतः जायमानं कार्यं सर्वथा नूतनमेवेति नैयायिकाः असत्कार्यवादं समर्थयन्ति व्यवस्थापयन्ति च।

नैयायिकैः यो हि असत्कार्यवादः व्यवस्थापितः तन्नानुमतः इति सांख्याः प्रवदन्ति। तथाहि असतः कार्यस्य कारणव्यापारसहस्रैरपि कर्तुमशक्यत्वात्। न हि शिल्पिसहस्रेणापि नीलं पीतं कर्तुं शक्यते। कारणेऽसतः कार्यस्य कार्यसत्तया सह सम्बन्धासंभवाच्च। न हि अविद्यमानं शशशृङ्गं कदापि शशे शृङ्गरूपकार्यसत्तां भजते। उक्तं च महर्षिणा कपिलेन **''नासदुत्पादो नृवृग्वत्''**[1] इति। अर्थात् **''नरशृङ्गः तुल्यस्यासत उत्पादोऽपि न सम्भवतीति।''**[2]

सांख्यनये सतः सज्जायते यतः ''उत्पादनियमात्''इति। अर्थात् मृत्तिकात एव घट उत्पद्यते, तन्तुषु पट उत्पद्यते इत्येवं कार्याणामुपादानकारणं प्रति यो नियमः विद्यते, तत्र सम्भवति। उत्पत्तेः प्राक् कारणे कार्यसत्तायां हि न कोऽपि विशेषोऽस्ति, येन कञ्चिदेवासन्तं जनयेत्, नेतरमिति विशेषाङ्गीकारे च भावत्वापत्तेर्समसत्तया, स एव च विशेषोऽस्माभिः कार्यस्यानागतावस्थेत्युच्यत इति। एतेन हि न्यायवैशेषिकाः प्रागभावमेव कार्योत्पत्तिनियामकं कल्पयन्ति तदपि निरस्तम्। अभावकल्पनापेक्षया भावकल्पने लाघवात् भावानां दृष्टत्वादन्यानपेक्षत्वाच्च। ईश्वरकृष्णोऽपि सत्कार्यवादस्य स्थापनाय हेतुं प्रस्तौति कारिकामुखेन-

असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसम्भवाभावात्।
शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम्॥[3]

अर्थात् असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसम्भवाभावात् शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्चति पञ्चहेतुभिः सत्कार्यवादः साधितः सांख्यैः सूत्रकारैचापि सत्कार्यवादस्य स्थापनार्थं **''उपादाननियमात्''**[4], **''सर्वत्र सर्वदा सर्वासम्भवात्''**[5], **''शक्तस्य शक्यकरणात्''**[6], **''कारणभावाच्च''**[7] इति सूत्रचतुष्टयमुल्लिखितम्।

असदकरणादित्यस्य अयमेवाभिप्रायः असतः बन्ध्यापुत्रतुल्यस्य स्वोत्पत्तेः प्रागवर्तमानस्य अकरणात् उत्पत्त्यभावात्। अत्र च व्यतिरेकव्याप्तिविशिष्टो हेतुः अभ्युपेयः, तथा च यद् असद् भवति

---

1. सांख्यसूत्रम्, 1/114
2. सांख्यप्रवचनभाष्यम्, पृ.- 68
3. सांख्यकारिका-9
4. सांख्यसूत्रम्, 1/115
5. सांख्यसूत्रम्, 1/116
6. सांख्यसूत्रम्, 1/117
7. सांख्यसूत्रम्, 1/118

तत्र करणं भवति यथा बन्ध्यापुत्रः, कूर्मक्षीरादयः, यच्चोतपन्नं भवति तत्सद् भवति यथा घट-पटादयः। अनुमानाकारस्तु कार्यमुत्पत्तेः प्रागपि सद् असदकरणादिति।

उपादानग्रहणाद् अर्थाद् उपादानैः कारणैः सह कार्यस्य ग्रहणात् सम्बन्धाच्च कार्यस्य सत्त्वमेव। सम्बन्धच कार्यस्य सत एव भवितुं शक्नोति। घटात्मककार्यार्थी पुरुषस्तस्योपादानभूतमृत्तिकाया ग्रहणं करोति, यथा वा दधिरूपकार्यार्थी पुरुषः उपादानभूतस्य क्षीरस्यैव ग्रहणं करोति, नान्यस्य अत उपादानग्रहणादिपि हेतोरुत्पत्तेः प्राक्कारणे कार्यमस्तीति प्रसिद्ध्यति। अनुमानन्तावत् कार्यं सत् उपादानग्रहणादिति।

सर्वेषां कार्याणां सर्वत्र सम्भवाभावात्, कस्यचित्कार्यस्य उत्पत्त्यर्थं किमपि कारणमुपादीयते, न तु सर्वस्योत्पत्तये सर्वमुपादीयते। उत्पत्तेः प्राक् कार्यस्यासत्त्वपक्षे नाऽयं नियमः सङ्गच्छते। घटोत्पत्तये मृत्तिकायाः ग्रहणं भवति न तन्तोः ग्रहणम्। यदि च उत्पत्तेः प्रागसदेव कार्यं भवेत्तर्हि कार्यासत्त्वस्य सर्वत्राविशेषात् तन्त्वादिभ्योऽपि घटः स्यात्, तथा नावलोक्यत इत्यतः न कार्यमसत् इति। यदि च सत्त्वपक्षमाश्रीयते तर्हि घटस्य मृत्तिकायामेव सत्त्वात् मृत्तिकात एव घटोत्पत्तिः सम्भवति न तन्त्वादिभ्य इति।

शक्तस्य शक्यकरणादिति हेतोः तात्पर्यं तु शक्तं कार्यजननयोग्यं कारणम् आश्रयो यस्याः सा, कार्यजननशक्तिमपि कारणे विद्यमानायावतीशक्तिर्भवति तावदेव कार्यं ततो प्रकटीभवति यथा सेटकपरिमितेभ्योः तिलेभ्यः पादसेटकं तिलमेव प्राप्तुं शक्यते यतस्तेषु तिलेषु ततोऽधिकं तैलन्न भवतीति शक्तमपि कारणं शक्यमेव कार्यं प्रसीतुम्प्रभवतीति–''**शक्तिभेद एव एतादृशो यतः किञ्चिदेव कार्यं जनयेत् न सर्वमिति चत् हन्त! भोः**''[1] इति। शक्तस्य शक्यकरणादिति हेतुः समीचीनः।

अन्तिमो हेतुर्भवति ''**कारणभावात्**'' इति। अर्थाद् अत्पत्तेः प्रागपि कार्यस्य कारणाभेदः श्रूयते, तस्माच्च सत्कार्यसिद्धज्ञा न असदुत्पाद इति। कार्यस्य असत्त्वीकारे सदसतोरभदानुपपत्तिः। उत्पत्तेः प्राक् कार्याणां कारणाभेदे च श्रुतिरेव प्रमाणम्। तथा च श्रुतिः–''**तद्धीदं तेंव्याकृतमासीत्**''[2], ''**सदेव सोम्येदमग्र आसीत्**''[3] ''**आत्म्यैवेदमग्र आसीद्**''[4] इति। कारणस्य सद्भावोऽस्तीति कार्यस्यापि सत्त्वमेवागीकर्त्तव्यम्।

अनया युक्त्या सांख्यदर्शने न्यायवैशेषिकाभिमतासत्कार्यवादस्य बौद्धाभिमताभावकारणतावादस्य वेदान्ताभिमतविवर्तवादस्य च निराकरणपूर्वकं सत्कार्यवादसिद्धान्तो कारणव्यापारात् प्रागपि कारणेऽव्यक्तं कार्यं सदिति साधयत्येवेतिशम्।

---

1. सांख्यतत्त्वकौमुदी, पृ.- 90
2. बृहदारण्यकोपनिषत्, 1/4/7
3. छान्दोग्योपनिषत्, 6/1/2
4. मैत्र्युपनिषत्, 305/2

पापिनां चन्द्रलोकगमनाऽगमनयोर्ब्रह्ममीमांसासूत्रानुसारेण विचारः

डॉ. सुमोदवर्धनः कौण्डिन्न्यायनः

1. विषयप्रवेशः

संसारचक्ररूपे दुःखसागरे निमग्नानां मनुष्याणामुद्धाराय भारतवर्षे दर्शनशास्त्राणां प्रवृत्तिरभूदिति दर्शनशास्त्रस्य परिचयं लब्धवतां जनानां कृते नास्ति तिरोहितम्। भारतवर्षे विकसितेष्वनेकेषु दर्शनेषु मध्ये औपनिषद्दर्शनं (वेदान्तदर्शनं) सर्वदर्शनशिरोमणिभूतमित्यत्र बहूनां विदुषामनुसन्धातृणां च मतैक्यं दृश्यते। प्राच्यपरम्परायां वेदा अनादयोऽपौरुषेया धर्ममोक्षविषये परमप्रमाणभूताश्च स्वीक्रियन्त इत्युपनिषदोऽपि वेदभागरूपत्वात् परमप्रमाणभूता एवं मन्यन्ते। वेदानामन्तिमे भागे स्थिततत्वाद् वेदानां सारभूतत्वाद् वोपनिषद एव वेदान्तनाम्ना व्यवह्रियन्ते। अतो वेदान्तदर्शनं वैदिकदर्शनं वर्तते।

वेदान्तदर्शनं मुख्यरूपेणोपनिषत्स्वेव प्रतिपादितं वर्तते। पश्चाद्वर्तिभिराचार्यैः उपनिषदामेव तात्पर्यमादायाऽनेके प्रकरणग्रन्थाः, व्याख्याग्रन्थाः, परमतखण्डनपरा ग्रन्थाश्च रचिता दृश्यन्ते। उत्तमाधिकारिणां कृते तूपनिषद एवं वेदान्तदर्शनज्ञानाय पर्याप्ता भवन्ति। परं मन्दाधिकारिणां कृत उपनिषदां तात्पर्यज्ञानं कठिनं भवतीति लोकोपकाराय द्वापरयुगस्यान्तिमे भागे कृष्णद्वैपायनाऽपरनामको वेदव्यासो बादरायणमुनिः ब्रह्मसूत्रनामकं ग्रन्थं प्रणिनाय। परं मन्दानां कृते ब्रह्मसूत्रस्यार्थस्य ज्ञानमपि कठिनं जातमिति विभिन्नैराचार्यैः तस्य भाष्यं व्याख्यानं वा विरचितम्। तेषु मध्ये शङ्करभगवत्पादविरचितं भाष्यमिदानीमुपलभ्यमानेषु भाष्येषु मध्ये सर्वप्राचीनं बहुमान्यं च वर्तते। अद्वैतवेदान्तदर्शने तु शाङ्करभाष्यं सर्वमान्यमेव वर्तते।

अस्मिन् निबन्धे ब्रह्मसूत्रस्य **'संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात्'**[1] इति सूत्रस्य, शाङ्करभाष्यस्य, अन्येषां भाष्याणां व्याख्यानां वृत्तीनां च समीक्षणं प्रस्तूयते। अस्मिन् सूत्रे विचार्यो विप्रतिपत्तिभूतश्च विषयोऽस्ति–पापकर्मफलभोगार्थं नरके प्राप्तानां प्राणिनां चन्द्रलोके प्राप्तिरस्ति न वेति?

2. अनिष्टादिकान्यधिकरणार्थविचारः

'ये वै के चास्माल्लोकात् प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति'[2] इत्यास्याः श्रुतेस्तात्पर्यनिर्धारणाय ब्रह्मसूत्रस्य तृतीयेऽध्याये प्रथमे पादेऽनिष्टादिकान्यधिकरणस्य रचना कृता वर्तते।

1. ब्र.सू. 3/1/13
2. कौषी, 1/2

अत्र श्रुतेः सामान्योऽर्थः इष्टादिकारिणोऽनिष्टादिकारिणश्च सर्वेऽपि चन्द्रलोकमेव गच्छन्तीति भवति। किन्तु सर्वेषां चन्द्रलोकमगने इष्टाऽनिष्टकारिणां भेद एव न स्यात्, शास्त्रोक्तस्य नरकस्य चाऽऽनर्थक्यं स्यादिति च शङ्कोत्पद्यते। एतस्याः शङ्काया निवारणार्थमिदधिकरणं विरचितम्। अत्र **'अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम्'**[1] इति सूत्रेणाऽत्र पूर्वपक्षः स्थापितोऽस्ति-सर्वेऽपि चन्द्रमसमेव गच्छन्तीति। उत्तरपक्षरूपेण च **'संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात्'**[2] इति सूत्रमागतं वर्तते। अत्र तुशब्दः पूर्वपक्षं निवारयति, न हि सर्वेऽपि इतो मर्त्यलोकाच् चन्द्रमसं गच्छन्ति। इतरेषाम् अनिष्टादिकारिणाम्, संयमने नरके, अनुभूय दुःखमनुभूय, आरोहावरोहौ चन्द्रलोके आरोहस्ततो मर्त्यलोकेऽवरोहश्च भवति कुतः? तद्गतिदर्शनात् नरकगतेः श्रुतिस्मृतिषु वर्णितत्वादित्यर्थः। एष एवाऽर्थः सूत्रात् सामान्यतो बुध्यते। परं शाङ्करभाष्यादिषु विविधप्रकारेणाऽस्य सूत्रस्य व्याख्यानादस्य सूत्रस्य कोऽर्थोऽभिप्रेतः सूत्रकारस्येति भृशं विचारणीयं दृश्यते। अस्य सूत्रस्य व्याख्याने पक्षत्रैविध्यं दृश्यते–**1.** अनिष्टादिकारिणः केऽपि चन्द्रमसं न गच्छन्ति, **2.** अनिष्टादिकारिषु मध्ये नरकभोगा-नन्तरं ये सुकृतभोगार्थं चन्द्रलोकं गच्छन्ति त एव चन्द्रमसं गच्छन्ति, इतरेऽनिष्टादिकारिणः चन्द्रमसं न गच्छन्ति, **3.** सर्वेऽप्यनिष्टादिकारिणः संयमने कर्मफलं भुक्त्वा मर्त्यलोकप्राप्त्यर्थं चन्द्रलोकं प्राप्नुवन्ति इति च।

उक्तानां त्रयाणामेव पक्षाणामुपस्थापनपूर्वकमौचित्यपूर्णः पक्ष क इति चाऽत्र संक्षेपेण विविच्यते।

2.1. अनिष्टादिकारिणः चन्द्रमसं न गच्छन्तीति पक्षः

शाङ्करभाष्ये अनिष्टादिकारिणः चन्द्रमसं न गच्छन्तीति पक्षः स्वीकृतो वर्तते–**'... नैतदस्ति सर्वे चन्द्रमसं गच्छन्तीति। एतत् कस्मात्। यतो भोगायैव चन्द्रारोहणं न निष्प्रयोजनम्। नाऽपि प्रत्यवरोहायैव। ...भोगश्चानिष्टादिकारिणां चन्द्रमसि नास्तीत्युक्तम्। तस्मादिष्टादिकारिण एव चन्द्रमसमारोहन्ति नेतरे'**[3] इति।

अनेकैर्विद्वद्भिः कृतेषु भाष्येषु, व्याख्यानेषु, अनेकासु वृत्तिषु च शाङ्करभाष्येण स्वीकृत एष एव पक्षोऽवलम्बितो दृश्यते। उक्तसूत्रस्य व्याख्याने विभिन्नैर्विद्वद्भिः संयमने गतानां चन्द्रलोकगमनं नास्तीति पक्षमवलम्ब्योपस्थापितानि वचनान्यत्र संक्षेपेण प्रस्तूयन्ते–

संयमनमनुभूय केषाञ्चिदारोहः केषाञ्चिदवरोहः। तुशब्दोऽवधारणे सर्वे वा एते (ऽ?)शुभकृतः संयमनं प्रपतन्ति। तत्र ह ये परद्विषो गुरुद्विषः श्रुतिद्विषस्तदवमन्तारः शठा मूर्खा इति ते वै ततोऽवरुह्य तमसि प्रपतन्ति नैव ते उत्तिष्ठन्तेऽपि कर्हिचित् ये ध्रुवा एतदित्याहुः। अर्थ येऽन्ये ब्रह्मद्विषस्तेनाः सुरापास्ते वै तदनुभूयेमं लोकमनुव्रजन्तीति कौठरव्यश्रुतेः।[4]

1. ब्र.सू. 3/1/12
2. ब्र.सू. 3/1/13
3. ब्र.सू. 3/1/13, शाङ्करभाष्ये, पृ. 336
4. इत्यानन्दतीर्थ (मध्य) विरचिते पूर्वप्रज्ञदर्शननामके भाष्ये, पृ. 108

शुभेन कर्मणा स्वर्गं निरयं च विकर्मणा।[1]

न केवलमिष्टादिकारिणामेव गतागतादिक्लेशः। किन्नाम, इष्टाद्यकारिणां तद्विरुद्धब्राह्मणहननादिकारिणामपि। 'तद्य हइ शुभकृतो ये चाशुभकृतः ते अशुभमनुभूयावर्तन्ते (पाठान्तरम्–शुभमनुभूयावर्तन्ते अशुभकृतः संयमने पतन्ति)। पुनः कर्म कुर्वन्ति, पुनः गच्छन्ति। पुनरागच्छन्ती' **ति श्रुतेः।** 'सर्वे वा एते अशुभकृतः संयमने प्रपतन्ती' **ति श्रुत्यन्तराच्च।** 'गच्छन्ति पापनिः सर्वे नरकं नात्र संशयः' **इति स्मृतेश्चेति सिद्धान्त कृतः।**[2] इति

भोगार्थमेव हि स्वर्गगमनम्। न पञ्चमाहुतिलाभार्थम्। पञ्चमाहुतेर्व्यभिचारित्वात्। ... तस्मान्न पापिनां स्वर्गे गतिः।[3]

तुशब्दोऽनिष्टादिकारिणां चन्द्रगतिं व्यावर्तयति। संयमने याम्ये पुरे इतरेषामनिष्टादिकारिणां दुःखानुभवार्थमारोहो दुःखमनुभूयाऽवरोहः। तावेवाऽऽरोहाऽवरोहौ।[4]

अनिष्टादिकारिणः चन्द्रमसं न गच्छन्ति, तेषां तत्र भोगाभावात्।[5]

नेतरेषां चन्द्रगमनम्। भोगार्थं हि तत्र गमनम्। इष्टादिकारिणामेव तत्र भोगो नाऽन्येषाम्।[6]

इतरेषां चन्द्रलोके गमनं नास्ति। भोगायैव हि तत्र गमनं न निष्प्रयोजनम्। इष्टादिकारिणामेव हि तत्र भोगो नानिष्टादिकारिणाम्।[7]

पापिनाञ्चन्द्रमसप्राप्तौ पुण्यस्य करणं वृथा। आहुतेः पञ्चसङ्ख्याया नियमश्चापि नेष्यते। ...एवञ्च सर्वशब्दोऽपि पुण्यकृद्विषयो भवेत्।[8]

नानिष्टादिकारिणो धूमादिमार्ग आरोहावरोहौ किन्तु संयमने यमपुरे तेषां यामीर्यातना ऐहिकदुःखं चानुभूय मुहुः संयमने इह लोके च गतेः श्रुतौ दर्शनात्।[9]

भोगार्थं हि चन्द्रलोकगमनम्। तत्र पापिनां भोगासम्भवात् तद्गमनं व्यर्थमेवाऽतश्चन्द्रलोकमेव ते सर्वे गच्छन्तीति श्रुतिरिष्टादिकारिमात्रविषया। सर्वे सुकृतिन एव चन्द्रलोकं गच्छन्तीति। पापिनस्तु यमलोकमारुह्य संयमने यमालये स्वपापानुरूपा यामीर्यातना अनुभूय पुनरिमं लोकं प्रत्यवरोहन्तीत्येवंभूतावेवेतरेषां पापिनामारोहवरोहौ भवतः।[10]

1. इत्यानन्दतीर्थभगवत्पाद (मध्य) कृतेऽणुभाष्ये, तृतीयेध्याये, श्लो. 1
2. मध्वकृताणुभाष्यस्य छलारीशेषाचार्यविरचितायां तत्त्वप्रकाशिकाव्याख्यायाम्, पृ. 146
3. इति भारतीतीर्थविरचितायां वैयासकन्यायमालायाम्, पृ. 99–100
4. इति शङ्करानन्दविरचितायां ब्रह्मसूत्रदीपिकायाम्, पृ. 75
5. इति प्रौढदेवरायविरचितायां ब्रह्मसूत्रवृत्तौ, पृ. 180
6. इत्यन्नम्भट्टकृतायां ब्रह्मसूत्रवृत्तौ (मिताक्षरायाम्), पृ. 141
7. इति हरीदीक्षितकृतायां ब्रह्मसूत्रवृत्तौ, पृ. 146
8. इति स्वयम्प्रकाशानन्दविरचिते वेदान्तनयभूषणे, पृ. 220
9. इति ब्रह्मानन्दसरस्वतीविरचितायां वेदान्तसूत्रमुक्तावल्याम्, पृ. 137
10. इति ब्रह्मामृतवर्षिण्याम्, पृ. 253

भोगायैव चन्द्रलोकारोहणं न निष्प्रयोजनम्, नापि प्रत्यवरोहार्थम्।[1]

...तस्मादनिष्टादिकारिणां भिन्नैव यमगतिर्बोध्या न तु तेषां पितृयाणगत्या चन्द्ररूढानां सोमभावो नापि तेषामुत्तमशरीरार्थं चन्द्रात् प्रत्यवरोहः।[2]

न ते चन्द्रमसं गच्छन्ति। निष्प्रयोजनत्वात्।[3]

2.2. अनिष्टादिकारिषु केचन चन्द्रमसं गच्छन्तीति पक्षः

कोऽपि जनः इष्टमेव वाऽनिष्टमेव वा कर्म न करोति। यो जनः इष्टं बहु करोत्यनिष्टं चाल्पम्, स इष्टादिकारीत्युच्यते, यश्चाऽनिष्टं बहु करोतीष्टं चाल्पम्, सोऽनिष्टादिकारीत्युच्यते। अतः सर्वेऽपि जनाः इष्टमनिष्टं चोभयमपि कर्म कुर्वन्त्येव। तथा चोभयस्याऽपि कर्मणः फलमवश्यमेव भोक्तव्यम् **'नाभुक्तं क्षीयते कर्म'** इत्यादिश्रुतेः। एवं च सति एक एव जनः पापकर्मणः फलभोगाय नरकं गच्छति, पुण्यकर्मणः फलभोगाय च स्वर्गलोकं गच्छतीति स्वीकर्तव्यं भवति। महाभारते स्वर्गारोहणपर्वणि (2/40-41, 48) युधिष्ठिरस्य भ्रातृणां भीमादीनां प्रथमं नरकगमनम्, अनन्तरं च स्वर्गगमनं वर्णितमुपलभ्यते। युधिष्ठिरेणाऽप्येकवारमसत्यं भाषितमिति तस्य दुष्कर्मणः फलभोगाय नरकदर्शनं कृतमिति च तत्रैव वर्णितं वर्तते (3/15-16, 37-39)। अतोऽनिष्टफलभोगार्थं संयमने (नरके) गतानां चन्द्रलोकगमनं नास्तीति वक्तुं न शक्यते। ये तु तीव्रपापाः अत्यल्पपुण्याः चन्द्रलोके भोगरहिताश्च भवन्ति ते चन्द्रलोकं न गच्छन्तीति स्वीकरणीयम्। अनिष्टस्याऽप्याधिक्ये इष्टस्याऽप्याधिक्ये तु नरके प्राप्ता अपि अनिष्टकर्मक्षये सति इष्टफलभोगार्थं चन्द्रलोकं गच्छन्तीति स्वीकर्तव्यमेव। अनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकगमनं नास्तीति स्वीकारे तु चन्द्रलोकादवरोहतां स्वकर्मानुरूपं ब्राह्मणादिजन्म, श्वादिजन्म वा प्राप्नुवन्तीति प्रतिपादिका श्रुतिः सुसङ्गता न भवेत्। **'...आकाशाच्चन्द्रमसमेष सोमो राजा...। तस्मिन्यावत्सम्पातमुषित्वाऽथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते...। त इह व्रीहियवा ओषधि-वनस्पतयस्तिलमाषा इति जायन्तेऽतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरं...। तद् य इह रमणीयचरणा अभ्यासो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन् ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वाऽथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरन् श्वयोनिं चा सूकरयोनिं वा चण्डालयोनिं वा'**[4] इत्यादिश्रुतिः पापिनामपि चन्द्रलोकादवरोहं प्रतिपादयति।

एष पक्षः कौण्डिन्न्यायनाऽऽचार्यकृतायां ब्रह्ममीमांसासूत्र-कोण्डिन्न्यायनवृत्तौ स्वीकृतो वर्तते। तथा हि-

---

1. इति विद्यानन्दगिरिकृतायां विद्यानन्दवृत्तौ, पृ. 125
2. इति मधुदूदनविद्यावाचस्पतिना मैथिलेन प्रणीते शारीरकविज्ञाने, पृ. 122
3. इति बालगङ्गाधरतिलककृतायां ब्रह्मसूत्रवृत्तौ, पृ. 62
4. छान्दोग्योपनिषदि 5/10/4-7

वयं तु इष्टादिकारिभिन्नानाम् उत्कटपापानां मन्दुपुण्यानां पुरुषाणां 'वैवस्वतं सङ्गमनं जनानाम्'[1], 'न साम्पराय: प्रतिभाति बालम्'[2] **इत्यादिकासु श्रुतिषु यमलोकगतेः दर्शनात् पापफलभोगाय यमलोकं प्रति गमनम्, तत्र स्वकर्मानुरूपां यातनाम् अनुभूय शुद्धानां तु पुण्यफले भोक्तव्ये सति यमानुमत्या पुण्यफलोपभोगाय चन्द्रलोकारोहणम्, ततः कृतात्यये कर्मान्तरयुक्तानां कर्मानुसारं ब्राह्मणादिजन्म श्वादिजन्म वा प्राप्तुम् इमं लोकं प्रति अवरोहणं च भवतीत्यर्थस्य प्रतिपादकतयाऽस्य सूत्रस्यार्थः स्वीकर्तव्य इति रोचयामहे। एतादृश एवाऽर्थः चन्द्रलोकादवरोहतां पापानुशयवतां श्वादियोनिप्राप्तिं दर्शयन्त्याः श्रुतेः पुराणेतिहासादिप्रतिपादनानां चाऽनुकूलोऽपि भवेत्। ये तु स्वल्पपुण्या बहुपापाः स्वल्पपुण्यफलभोगानन्तरं चन्द्रलोकात् केवलपापाश्च यमयातनाभोगानन्तरं यमालयादिहाऽऽगत्याऽनेकजन्मपर्यन्तं गोऽजाऽविश्वसूकरखरोष्ट्रमृगपक्षि-कीटपतङ्ग-दन्दशूकजलचरतृणलतागुल्मवृक्षादियोनौ पर्यायेण जायन्ते म्रियन्ते च, तेषा न भूयोभूयः संयमनं प्रत्यपि गमनमावश्यकमिति ते इहैव परिवर्तन्ते इत्येतत् श्रुत्युक्तं तृतीयं स्थानं भवितुमर्हति।**[3] 'पुरुषवचसो भवन्ति' **इति श्रुतेः स्वारस्यात् स्मृतिपुराणवर्णानानुरोधाच्च पापफलभोगेन पापानां क्षये क्रमेणाऽऽरोहिणीं योनिं प्राप्नुवन् जीवो यदा मनुष्ययोनिं प्राप्नोति तदैव पुनः स्वकर्मानुसारं संयमनं प्रति गत्वा यमाज्ञया चन्द्रलोकं प्रति वा ब्रह्मलोकं प्रति वा गच्छति, चन्द्रलोकं प्रति गमने तत्र पुण्यफलमुपभुज्य स्वानुशयानुसारं ब्राह्मणादिमनुष्ययोनिं श्वादियोनिं वा प्रति गन्तुं चावरोहति, पुण्यस्याऽभावे यमालयात् श्वसूकरादियोनिं गन्तुं मर्त्यलोकमेवाऽऽगच्छतीति स्वीकर्तुमुचितं भाति। तदनुकूलानि हि श्रुतिस्मृतिपुराणवचनानि दृश्यन्ते।**[4]

2.3 अनिष्टादिकारिणः सर्वेऽपि चन्द्रमसं गच्छन्तीति पक्षः

'ये वै के चास्माल्लोकात् प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति'[5] इत्यादिश्रुतौ सर्वे चन्द्रमसं गच्छन्तीत्युक्तं वर्तते। अत्र इष्टादिकारिणोऽनिष्टादिकारिणश्च सर्वे एव चन्द्रमसं गच्छन्तीत्युक्तं भवति। परं सूत्रेण अनिष्टादिकारिणो मर्त्यलोकात् प्रथमं संयमनं गच्छन्ति ततस्तेषामारोहावरोहौ भवत इत्युक्तं वर्तते। यदि सूत्रेणाऽनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकगमनं निषिद्धं भवेत् तदा सूत्रे आरोहस्याऽवरोहस्य चोल्लेखो न स्यात्। सदा ह्यनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकगमननिषेधोऽभिप्रेतः स्यात् तदा ते नरकं गच्छन्ति न चन्द्रमसमिति कथनमुचितं स्यात्। अतः सूत्रार्थस्तु 'अनिष्टादिकारिणो मर्त्यलोककारिणो मर्त्यलोकादेव चन्द्रमसं न गच्छन्ति, किन्तु संयमने स्वकर्मानुरूपं दुःखमनुभूय चन्द्रमसं गच्छन्ति, ततः श्रुत्युक्तप्रकारेण

1. ऋ. 10/14/1, अथर्व. 18/3/3/13
2. कठो. 1/2/6
3. छा. 5/9/1
4. इति शिवराजाचार्य-कोण्डिन्न्यायनकृतायां ब्रह्ममीमांसासूत्र-कौण्डिन्न्यायनवृत्तौ, पृ. 290
5. कौषी. 1/2

पुनर्मर्त्यलोकं प्राप्नुवन्ती' ति स्वीकरणीयः इति सर्वेऽपि चन्द्रमसं गच्छन्तीति पक्षमवलम्बतां विदुषां कथनं दृश्यते।

एतं पक्षमवलम्ब्य कृतानां व्याख्यानां वचनान्यधः संक्षेपेण प्रस्तूयन्ते–

संयमने यमालये दुःखमनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तत्र दुःखमनुभूय चन्द्रमण्डलमारुह्यावरोहन्तीति।[1]

अनिष्टादिकारिणां चन्द्रारोहावरोहौ संयमने यमशासने तत्प्रयुक्तयातना अनुभूयैव, नान्यथा।[2]

यमालये दुःखमनुभूयाऽनिष्टादिकारिणां चन्द्रमण्डलारोहावरोहौ...।[3]

पृथिवीलोकाच्चन्द्रलोके गमनमारोहः, चन्द्रलोकात् पृथिवीलोकं प्रत्यागमनमवरोहः, तावुभौ भवतः, ...अस्ति खलु चन्द्रलोकगमने समानेऽप्यनिष्टादिकारिणामिष्टादिकारिणां च परस्परं विशेषः। अनिष्टादिकारिणो हि संयमने विविधा यामीर्यातना अनुभूय चन्द्रलोकं गच्छन्ति, ता अननुभूय चेष्टादिकारिणः। स्वकर्मफलभोगार्थं नूनमिष्टादिकारिणां चन्द्रलोके गमनमिष्यते, वृष्ट्यादिक्रमेण शरीरपरिग्रहमात्रार्थं चानिष्टादिकारिणामित्यपरोऽपि विशेषोऽनुसन्धातव्यः।[4]

उदयवीरशास्त्रिणाऽपि स्वविरचिते विद्योदयभाष्यनामके हिन्दीभाषामये ब्रह्मसूत्रव्याख्याने पापिनां संयमने पापफलभोगानन्तरं पापे क्षीणे सति चन्द्रलोके आरोहस्ततो मर्त्यलोकेऽवरोहश्च भवतीत्युक्तं वर्तते (पृ. 545)।

3. उक्तानां त्रयाणां पक्षाणां समीक्षणम्

उक्तेषु त्रिषु पक्षेषु मध्ये 'अनिष्टादिकारिणः केऽपि चन्दमसं न गच्छन्ति' इति पक्षमवलम्बमानैरनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकाऽगमने मुख्यरूपेण कारणद्वयमुपन्यस्तम्–**1.** अनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकगमने प्रयोजनाभावाद् भोगाभावाद् वा चन्द्रमसं न गच्छन्ति, **2.** पञ्चमाहुतेर्नियमाभावात् केवलमवरोहार्थं चन्द्रमसं न गच्छन्ति इति। किन्तु बहुभिर्विद्वद्भिः स्वीकृतेऽप्यस्मिन् पक्षे न केनापि श्रुति-स्मृति-पुराणादिवचनप्रमाणमुपन्यस्तमिति एष पक्षः स्वीकर्तुमशक्य एव प्रतीयते।

अनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोके भोगाभावादिति यदुक्तं तत् स्वीकर्तुमुचितं न दृश्यते। यतो ह्यनिष्टादिकारिणः सर्वेऽनिष्टमेव कुर्वन्तीति कथयितुं न शक्यते, अतः' अनिष्टफलभोगार्थं नरके प्राप्ता अनिष्टभोगं समाप्येष्टभोगार्थं चन्द्रलोकं गन्तुं शक्नुवन्ति। महाभारते स्वर्गारोहणपर्वण्यागतो

1. इति भास्करविरचिते ब्रह्मसूत्रभाष्ये, पृ. 156
2. इति रामानुजविरचिते श्रीभाष्ये, पृ. 376
3. इति निम्बार्काचार्यप्रणीते वेदान्तपारिजातसौरभे, पृ. 48
4. इति हरिप्रसादवैदिकविरचितायां वेदान्तसूत्रवैदिकवृत्तौ, पृ. 601

भीमादीनां नरकभोगानन्तरं स्वर्गभोगानन्तरं प्रसङ्ग एतमेव पक्षं समर्थयते। महाभारतस्याऽधोलिखितं वचनमपि नरकभोगः स्वर्गभोगश्चैकस्यैव जनस्य क्रमेण भवतीति कथयत्येव–

अवश्यं नरकस्तात द्रष्टव्यः सर्वराजभिः।।

शुभानामशुभानां च द्वौ राशी पुरुषर्षभ।

यः पूर्वं सुकृतं भुङ्क्ते पश्चान् निरयमेव सः।।

पूर्वं नरकभाग् यस्तु पश्चात् स्वर्गमुपैति सः।

भूयिष्ठं पापकर्मा यः स पूर्वं स्वर्गमश्नुते।।[1]

किञ्च चन्द्रलोकाऽसम्पूर्तिकारणत्वने '**जायस्व म्रियस्वेत्येतत् तृतीयं स्थानं तेनासौ लोको न सम्पूर्यते**'[2] इति केवलं तृतीयस्थानस्योल्लेखः कृतो वर्तते न तु नरकमार्गस्य, यदि श्रुतिः नरकगामिनां चन्द्रलोकाऽगमनं स्वीयकरिष्यत् तदा चन्द्रलोकस्याऽसम्पूर्तिकारणत्वेन नरकमार्गस्याऽप्युल्लेख-मकरिष्यत्। किन्तु श्रुतिस्तथा नाऽकार्षीत्। अतः श्रुतिः नरकगामिनामपि चन्द्रलोकगमनं स्वीकरोतीति कथयितुं शक्यते।

'**पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति**'[3] इत्यादिषु श्रुतिषु सामान्यनियमरूपेण मर्त्यलोके जन्मने पञ्चानामाहुतीनां प्रतिपादनं कृतं वर्तते। पञ्चमाहुतिसम्पादनार्थं च चन्द्रलोकगमनमावश्यकं भवति। परं धृष्टद्युम्नसीतादीनां पञ्चानामाहुतीनामभावस्य दर्शनाद् मर्त्यलोके जन्मार्थं पञ्चानामाहुतीनामनिवार्यत्वं नास्तीति केवलं प्रत्यवरोहायाऽनिष्टादिकारिणश्चन्द्रमसं गच्छन्तीति स्वीकरणमत्यावश्यकं तु नास्ति। तथाप्युक्तस्य सामान्यनियमस्य स्वीकारे विरोधाभावात् तत्स्वीकरणमप्युचितमेव दृश्यते। यथा चन्द्रलोकाद् मर्त्यलोकेऽवरोह उक्तो दृश्यते, तथा नरकाद् मर्त्यलोके आरोहोऽवरोहो वा न उक्त इति सर्वेषामेव नरकगामिनां मर्त्यलोकप्राप्त्यर्थं चन्द्रलोकगनमावश्यकं भवतीति श्रुतेराशयो भवेदित्यपि स्वीकर्तुं शक्यते। चन्द्रलोकादवरुह्य स्वपापकर्मानुसारं श्वादिजन्माऽपि प्राप्नुवन्तीति कथयन्ती श्रुतिरनिष्टादिकारिणामपि चन्द्रलोकनमनं स्वीकरोत्येव। तस्मादाहुतेर्नियमाभावाद् नरकगतानां चन्द्रलोकगमनं न भवतीति पक्षोऽपि युक्तियुक्तो नास्तीति कथयितुं शक्यते।

अनिष्टादिकारिषु मध्ये नरकभोगानन्तरं ये सुकृतभोगार्थं चन्द्रलोकं गच्छन्ति त एव चन्द्रमसं गच्छन्ति, इतरेऽनिष्टादिकारिणः चन्दमसं न गच्छन्ति' इति पक्षस्तु स्वीकर्तुं शक्य एव दृश्ते। तथापि नरकप्राप्तानां चन्द्रलोकगमने स्वीकृते सति सर्वे एव गच्छन्तीति स्वीकरणमुचितं प्रतिभाति। यतो हि यमालये दुःखमनुभूयाऽनिष्टादिकारिणः चन्द्रलोकमारोहन्ति ततो मर्त्यलोकमवरोहन्तीति सूत्रस्य सामान्योऽर्थो वर्तते, अस्यामवस्थायां चन्द्रलोके भोगं करिष्यतामेवाऽनिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकाऽऽरोहो

1. इति स्वर्गारोहणपर्वणि 3/12-14
2. छान्दोग्योपनिषदि 5/10/8
3. छान्दोग्योपनिषदि 5/3/3

नाऽन्येषामिति स्वीकरणमनावश्यकमिव दृश्यते। किञ्च ब्राह्मणादिजन्म लब्धुं चन्द्रलोकादवरोहतां व्रीहियवादिभावः श्रुतो वर्तते–**'त इह व्रीहियवा ओषधिवनस्पतयस्तिलमाषा इति जायन्ते'**[1] इति व्रीह्यादिभावे प्राप्तेऽपि तेषां तत्र भोगाभावश्च शाङ्करभाष्ये व्याख्यातो वर्तते। ये तु कर्मणैव व्रीह्यादिभावं प्राप्नुवन्ति तेषामेव तत्र भोग इति शाङ्करभाष्यमतम्। एवं एकस्यामेव गतौ कस्यचिद् भोगः कस्यचिदभोगश्च भवितुं शक्नोति चेदनिष्टादिकारिषु मध्येऽपि केचन फलभोगपूर्वकं मर्त्यलोकं प्राप्तुं चन्द्रलोकं गच्छन्ति, केचन केवलं मर्त्यलोकं प्राप्तुं चन्द्रलोकं गच्छन्तीति स्वीकर्तुमपि शक्यत एवं। तस्मात् सर्वेऽप्यनिष्टादिकारिणः संयमने कर्मफलं भुक्त्वा चन्द्रलोकं प्राप्नुवन्तीति स्वीकरणमुचितं दृश्यते।

4. निष्कर्षः

अत्र विवेचितेषु त्रिषु पक्षेषु मध्ये 'अनिष्टादिकारिषु मध्ये कोऽपि चन्द्रलोकं न गच्छति' इति प्रथमः पक्षस्तु स्वीकर्तुमुचितो न दृश्यते, प्रमाणाऽभावात्, विरुद्धप्रमाणस्य तर्कस्य च सद्भावात्। यद्यपि 'भोगावशेषा अनिष्टादिकारिणः अनिष्टफलभोगानन्तरमिष्टफलभोगार्थं चन्द्रलोकं गच्छन्ति, नाऽन्ये' इति द्वितीयः पक्षः स्वीकर्तुं शक्य एव दृश्यते, प्रबल-विरुद्ध-प्रमाणाऽभावात्। तथापि प्रबलकारणाऽभावेऽर्धजरतीयन्यायमवलम्ब्य श्रुतिसूत्रोक्तं सूब्जमर्थं परित्यज्याऽर्थान्तरकल्पनमनुचितमिव दृश्यते। तस्मात् **'संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात्'** इति सूत्रस्यार्थः–सर्वेऽप्यनिष्टादिकारिणः संयमने स्वकर्मानुरूपां यातनामनुभूय चन्द्रलोके फलभोगं कर्तुं तत्र फलभोगमकर्तुमपि मर्त्यलोकप्राप्त्यर्थं चन्द्रलोकं गच्छन्त्येवेति स्वीकर्तव्यं दृश्यते। **'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः'** इत्यस्माकं प्राच्यसिद्धान्तमवलम्ब्य विद्वद्भिरस्मिन् विषये पुनरपि विचारो विधेय इति शम्।

सन्दर्भग्रंथाः

1. **छान्दोग्योपनिषद्,** शाङ्करभाष्यसहिता, गीताप्रेस प्रकाशिता, गोरखपुरम्, षोडशं पुनर्मुद्रणम्, 2068 वै.।
2. **कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्** (उपनिषदां समुच्चयः), शङ्करानन्दव्याख्यायुक्ता, आनन्दाश्रम-प्रकाशिता, पुणे, 1925।
3. **महाभारत्,** नीलकण्ठव्याख्यायुक्तम्, (षष्ठो भागः), चित्रशालाप्रेसप्रकाशितम्, पुना 1933।
4. **ब्रह्मसूत्रम्, शाङ्करभाष्योपेतम्,** मोतीलाल-बनारसीदासप्रकाशितम्, दिल्ली 1985।
5. **ब्रह्मसूत्रभाष्यम्,** भास्कराचार्यप्रणीतम्, सम्पादकः विन्ध्येश्वरीप्रसादद्विवेदी, चौखम्बा-संस्कृत-सीरिज आफिसप्रकाशितम्, वाराणसी, 1951।
6. **श्रीभाष्यम्,** रामानुजविरचितम्, संस्कृत-संशोधन-संसत्प्रकाशितम्, यादवाद्रिः (मेलुकोटे), 1995।

1. छान्दोग्योपनिषदि 5/10/6

7. **पूर्णप्रज्ञदर्शनम्,** आनन्दतीर्थभगवत्पूज्यपाद(मध्व)विरचितभाष्यसमेतम्, सम्पादकः प्रकाशकश्च जीवानन्दविद्यासागरभट्टाचार्यः, कलिकाता, 1883।

8. **ब्रह्ममीमांसाभाष्यम्, (वेदान्तपारिजातसौरभम्)** निम्बार्काचार्यविरचितम्, हरिकृष्णदासगुप्तप्रकाशितम्, वाराणसी 1967 वै.।

9. **अणुभाष्यम्,** आनन्दतीर्थभगवत्पादाचार्य(मध्व)विरचितम्, छलारी-शेषाचार्यविरचितया तत्त्वप्रकाशिकाव्याख्यया समलङ्कृतम्, प्राच्यविद्यासंशोधनालय-प्रकाशितम्, मैसुरु, 1985।

10. **वैयासकन्यायमाला,** भारतीतीर्थविरचिता, आनन्दाश्रममुद्रणालयप्रकाशिता, षष्ठावृत्तिः 1966।

11. **ब्रह्मसूत्रदीपिका,** शङ्करानन्दविरचिता, सम्पादकः रामशास्त्रितैलङ्गः, वाराणसी 1904।

12. **ब्रह्मसूत्रवृत्तिः,** प्रौढदेवरायविरचिता, सम्पादकः के.एस. वरदाचार्यः, प्राच्यविद्यासंशोधनालय-प्रकाशिता, मैसुरु, 1982।

13. **ब्रह्मसूत्रवृत्तिः मिताक्षरा,** अन्नम्भट्टकृता, गभर्मेण्ट-ओरिएण्टल-म्यानुस्क्रिप्ट-लाइब्रेरीप्रकाशिता, मद्रास 1950।

14. **ब्रह्मसूत्रवृत्तिः,** हरिदीक्षितकृता, आनन्दाश्रममुद्रणालयप्रकाशिता, पुण्यपत्तनम्, 1917।

15. **वेदान्तसूत्रमुक्तावलिः,** ब्रह्मानन्दसरस्वतीविरचिता, आनन्दाश्रममुद्रणालयप्रकाशिता, पुण्यपत्तनम्, 1915।

16. **ब्रह्मामृतवर्षिणी,** (रामकिङ्करकृत)-ब्रह्मामृतवर्षिणी-शङ्करानन्दकृत-दीपिकाभ्यां समेतानि ब्रह्मसूत्राणि, आनन्दाश्रममुद्रणालयप्रकाशिता, पुण्यपत्तनम्, 1911।

17. **वेदान्तनयभूषणम्,** स्वयम्प्रकाशानन्दविरचितम्, सम्पादकः रामकृष्णप्रपन्नाचार्यः, 2043 वै.।

18. **विद्यानन्दवृत्तिः,** विद्यानन्दगिरिकृता, विशनदासगिरधारिलालप्रकाशिता, दिल्ली, 1969।

19. **शारीरकविज्ञानम्,** मधुसूदनविद्यावाचस्पतिना मैथिलेन प्रणीतम्, द्वितीयो भागः, रामशङ्कर-वाजपेयि-प्रबन्धेन लक्ष्मणपुरे प्रकाशितम्, 1930।

20. **ब्रह्मसूत्रवृत्तिः,** बालगङ्गाधरतिलककृता, तिलक-महाराष्ट्र-विद्यापीठप्रकाशिता, पुणे, 1957।

21. **वेदान्तसूत्रवैदिकवृत्तिः,** हरिप्रसादवैदिकविरचिता, चौखम्बा-संस्कृत-संस्थानप्रकाशिता, वाराणसी, पुनर्मुद्रणम् 1982।

22. **ब्रह्मसूत्रविद्योदयभाष्यम्** (हिन्दीभाष्यम्) उदयवीरशास्त्रिकृतम्, विरजानन्द-वैदिक- संस्थान-प्रकाशितम्, गाजियाबाद, 2023 वै.।

23. **ब्रह्ममीमांसासूत्र-कौण्डिन्न्यायनवृत्तिः,** शिवराजाचार्य-कौण्डिन्न्यायनकृता, चौखम्भा-विद्याभवनप्रकाशिता, वाराणसी, 2002।

मिथिलायामान्वीक्षिकीविद्यायाश्चिन्तनपरम्पराविकासे महामहोपाध्यायचित्रधरस्यावदानम्

डॉ० सुन्दरनारायणझाः

वस्तुतश्चिन्तनमस्माकं दैनिकजीवनेन सम्बद्धं भवति, तस्यालोचनं विश्लेषणञ्च कर्तुं यदा वयमग्रेसरा भवामस्तदाऽसंख्याभिरपराजेयग्रन्थिभिः समस्याभिश्चावृतम्मन्यामहे स्वात्मानम्। यतो वयं ज्ञानेन्द्रियैर्यस्य वस्तुनः साक्षात्कारं कुर्मस्तदेव दृश्यञ्जगदित्युच्यते। अस्य सूक्ष्मातिसूक्ष्मस्वरूपस्य विश्लेषणात्मकमध्ययनमेवाधुनिकविज्ञानस्योद्देश्यमिति मन्ये। परं नैतावतालमिति। अस्य दृश्यस्य द्रष्टा कोऽस्ति? यद्यप्येतज्ज्ञातुं सर्वेषामन्तःस्थले कुतूहलं न भवति तथाप्यस्य ज्ञानमतीव महत्त्वपूर्णमस्ति। ज्ञानात्मकेऽस्मिन् युगे तथ्यस्यास्य महत्त्वमेतदर्थमप्यधिकं सञ्जातं यद्यावधियावद्यत्तत्त्वमस्माभिः दृश्यमुक्त्वा विषयत्वेन स्वीकृतं तदप्याधुनिकं विज्ञानं सचेतनत्वेन विषयित्वेन च साधयति। एतस्यां परिस्थितौ द्रष्टृदृश्ययोर्मध्ये भेदविवेचनमत्यन्तं कठिनं सूक्ष्मञ्च सम्भवति। एतदतिरिक्तं प्रबुद्धस्य चिन्तकस्य बुद्धिः तत्राप्याकृष्टा भवति यद्द्रष्टृदृश्ययोश्च परस्परसम्बन्धस्य कारकं किं तत्त्वमस्ति येन सूर्य-चन्द्र-नक्षत्रमण्डल-पृथ्वी-वाय्वादीन्यतिमहनीयानि प्राकृतिकतत्त्वानि, प्राणिनामखिलो व्यापारश्च नियन्त्रितो भवति। दृश्यस्य, द्रष्टुर्नियन्तुश्च विषये विवेचनं कृत्वा तेषां वास्तविकस्वरूपाणां ज्ञानमेव दर्शनशास्त्रस्य विवेच्यो विषयोऽस्ति। एतस्मादेव कारणान्न केवलं भारतस्यैवापित्वखिलविश्वस्य दार्शनिकचिन्तकाः जीवस्य, जगतः, ईश्वरस्यैव च विविधरूपेण विवेचनं कृतवन्तः।

दर्शनशास्त्रे विषयविवेचनस्य मार्गद्वयं विहितमस्ति। तन्मार्गप्रयोक्तृष्वेको **लक्षणैकचक्षुष्को** द्वितीयो **लक्ष्यैकचक्षुष्क** इत्युच्यते। लक्ष्यैकचक्षुष्कश्चिन्तकः पूर्वं स्वीयं लक्ष्यं निर्धारयति तत्पश्चात् तदनुरूपं लक्षणं सृजति। यथाऽद्वैतवेदान्तः प्रथमं सच्चिदानन्दस्वरूपब्रह्मणो जीवब्रह्मणोर्वैकत्वरूपं लक्ष्यं निर्धारयति तदनन्तरं तत्सिद्ध्यर्थमपेक्षितप्रमाणानां सिद्धान्तानाञ्चोपस्थापनङ्करोति। एतादृश्येव स्थितिः सांख्यदर्शनस्य मीमांसादर्शनस्याप्यस्ति। परं न्यायवैशेषिकप्रभृतीनि दर्शनानि कस्यचिदन्यवादप्रमाणस्य पद्धतिं प्रमेयादधिकं महत्त्वमेतदर्थ प्रयच्छन्ति यतस्तस्य प्रबलत्वात्प्रमेयस्य पुष्टिः सुतरां सरलेन भवति। दर्शनशास्त्रस्येयं प्रक्रिया न्यायदर्शनमित्येतेन नाम्ना व्यवह्रियते या न्यायशास्त्रस्य नूतनधारायां प्राचीनादधिकमात्रायां सुस्पष्टतया च व्यवहृतास्ति। अत एवास्य न्यायदर्शनस्य परिभाषां विलिखता वात्स्यायनेनोक्तम्- **प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः।**

इमामेव परिभाषामाधृत्य वार्त्तिककारेणास्य लक्षणमित्थं प्रत्यपादि–

समस्तप्रमाणव्यापारादर्थाधिगतिर्न्यायः।

न्यायविद्याया द्वितीयमभिधानमान्वीक्षिकी'त्यस्यार्थविधानङ्कुर्वता न्यायभाष्यकारेण वात्स्यायनेनोक्तम्–

प्रत्यक्षागमाभ्यां ईक्षितस्य अन्वीक्षणमन्वीक्षा,

तया प्रवर्त्तत इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्॥

अर्थात्तर्कसाहाय्येन प्रत्यक्षादीनां प्रमाणानामाधारेण कस्यचित्सिद्धान्तस्य परीक्षणमेव न्यायस्य कार्यमिति। तदुक्तमपि– **प्रमाणानामनुग्राहकस्तर्क**[1] इति। न्यायसूत्रकारेणापि षोडशपदार्थेषु तर्कनामानं पदार्थः स्वीकृतः। तस्य लक्षणं यथा– **अविज्ञाततत्त्वेऽर्थे कारणोपपत्तितस्तत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्कः।**[2] परं केशवमिश्रस्य **तर्कभाषा**, अन्नंभट्टस्य **तर्कसङ्ग्रह** इत्यादीनां तर्कसम्बन्धिग्रन्थानां टीकाकारैस्तर्कशब्दस्य व्युत्पत्तिरेवं कृतः– **तर्क्यन्ते प्रतिपाद्यन्ते, इति तर्काः प्रमाणादयः षोडशपदार्था** इति। एवमुक्तप्रकारेण तर्कस्यार्थः षोडशपदार्थ इत्येव प्रस्तुतोऽस्ति। न्यायशास्त्रान्तर्गतं तर्कस्यैतन्महत्त्वमभिलक्ष्यैवैतच्छास्त्रं तर्कविद्येत्युच्यते।

तर्को मननं चिन्तनञ्च विचारशीलस्य मानवस्य नैसर्गिकी आवश्यकतेति। दुःखात्पीडितो मानवस्तस्य निवारणायोपायस्यान्वेषणं करोति। तस्मिन्ननवरतान्वेषणे तस्य हृदि विभिन्नाः प्रश्नाः समुत्पन्नाः भवन्ति, ये खलु संशयनाम्ना व्यवह्रियन्ते। अस्य संशयस्य परिभाषा न्यायसूत्रकारेण एवं प्रदत्ता–

समानानेकधर्मोपपत्तेर्विप्रतिपत्तेरुपलब्ध्यनुपलब्ध्यव्यवस्थातश्च विशेषापेक्षो विमर्शः संशयः।[3]

संशयसमाधानमवाप्तुमेवेयं तर्कस्य प्रक्रिया समुदिता भवति। यतस्तु संशयादेव तर्कस्योद्गमस्तस्मादुक्तं वात्स्यायनेन–

नानुपलब्धेऽर्थे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते, किं तर्हि? संशयितेऽर्थे।[4]

अर्थात् कस्यापि वस्तुनो विषये प्रश्नस्योत्पत्तिरेवेदं द्योतयति यन्न तु तद्वस्तु पूर्णरूपेणाज्ञातो न च पूर्णतो ज्ञात एवास्ति। तर्कसाहाय्येन समस्यायाः समाधानमन्वेष्टुं निर्णयं वा कर्तुं शक्यते। निर्णय-स्वरूपमाह गौतमो यथा– **विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णय**[5] इति। अर्थादर्थपरीक्षणेन सह स्वसिद्धान्तानां प्रतिपक्षिभ्यस्संरक्षणमपि न्यायशास्त्रस्य सूक्ष्मपरीक्षणात्मिकया प्रक्रियैव सम्भवम्। अत एव न्यायशास्त्रे जल्पवितण्डे चोभे पदार्थरूपेण प्रतिष्ठिते स्तः। सिद्धान्तसंरक्षणसहायकत्वेनोभयोः

1. न्यायभाष्ये- १/१/१
2. न्यायसूत्रे- १/१/४०
3. न्यायसूत्रे- १/२३
4. न्यायभाष्ये- १/१/१
5. न्यायसूत्रे- १/१/१४

प्रयोजनं न्यायभाष्यकारेण निर्दिष्टं यथा- **तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे, बीजप्ररोहकण्टक-शाखावरणवत्** इति।

अनेनोक्तप्रकारेण न्यायशास्त्रस्य वस्तुपरीक्षणप्रक्रिया सर्वाधिकवैज्ञानिकी प्रतीयते। कस्यापि तत्त्वस्य लौकिकस्यालौकिकस्य वा वास्तविकस्वरूपज्ञानोपलब्धेः यादृशी क्षमताऽत्र विद्यते न तादृशी क्षमता कस्मिंश्चिदन्यस्मिन् शास्त्रे समवलोक्यते। अत एवास्य महत्त्वप्रतिपादने प्रोक्तं यत्-

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता॥

अतः संस्कृतसाहित्यस्य समस्तास्वपि विद्यासु परिष्कृतज्ञानावाप्तये न्यायविद्यायाः प्राथमिकं ज्ञानमनिवार्यमस्ति। अस्या विद्याया विभिन्नानि प्राचीननामानि सन्ति, यथा- **आन्वीक्षिकी, हेतुशास्त्रम्, हेतुविद्या, तर्कविद्या, तर्कशास्त्रम्, वादविद्या, न्यायविद्या, न्यायशास्त्रम्, प्रमाणशास्त्रम्, वाकोवाक्यम्, तक्की, विमंसी** इत्यादीनि। शास्त्रमिदं पूर्णतो वैज्ञानिकम्मन्यते शास्त्रविद्भिः। तस्य च वैज्ञानिकशास्त्रस्य न्यायदर्शनस्य द्विविधा धारा प्रसिद्धाऽस्ति। प्रथमधाराया उद्गमो गौतमसूत्रग्रन्थात्, द्वितीयधारायाश्चोद्गमो गङ्गेशोपाध्यायकृततत्त्वचिन्तामणिग्रन्थान्मन्यते। तौ चोभौ ग्रन्थकारौ गौतमगङ्गेशौ मिथिलादेशीयौ प्रसिद्धौ स्तः। प्रथमा धारा प्राचीनन्यायस्य प्रवर्त्तिका, द्वितीया च धारा नव्यन्यायस्य। तेनेदं सिद्धं यन्मिथिला न्यायशास्त्रस्य किं वा आन्वीक्षिकीविद्यायाः धाराप्रवाहिकाऽस्तीति।

नव्यप्राचीनन्याययोरन्तरम्

नव्यप्राचीनन्याययोर्मध्ये पर्याप्तमन्तरमस्ति। प्राचीनन्यायः षोडशपदार्थानां निरूपकत्वात् **पदार्थमीमांसात्मक** (कैटेगोरिस्टिक) शास्त्ररूपेण प्रसिद्धिं गतः। नव्यन्यायश्च प्रमाणानां मीमांसा कारणात् **प्रमाणमीमांसात्मक** (एपिस्टोमोलोजिकल) शास्त्ररूपेण प्रसिद्धोऽस्ति। प्राचीनन्याय अध्यात्मप्रधानः, नव्यन्यायः शुष्कतर्कप्रधानोऽस्ति। यद्यपि प्राचीनन्यायेऽपि तर्कस्य न्यूनता नास्ति। अत्र वादादारभ्य निग्रहस्थानपर्यन्तस्य प्रमेययोजना वृहत्तर्कस्यैव प्रमाणमस्ति। परन्त्वेतत्तु स्वीकरणीयमेव भविष्यति यद् बौद्धैस्सह जातप्रतिवादकारणात् नव्यन्यायस्य तर्कविधिरत्यन्तमुखरा आकर्षिका चास्ति। वस्तुतः सत्यमेतद्यत् प्राचीनन्यायस्य लक्ष्यं मुक्तिरासीत्, नव्यन्यायस्य लक्ष्यं शुष्कतर्क एवासीत्।

महामहोपाध्यायचित्रधरस्यावदानम्

वेदपुराणप्रथिता मिथिला राजर्षिजनककालादेवाध्यात्मविद्यायाः केन्द्रत्वेन स्तुताऽस्ति। जनकस्य राजसभायां ब्रह्मिष्ठस्यान्वेषणमभवत् तस्मिन्नेव क्रमे योगीश्वरस्य याज्ञवल्क्यस्य गार्गीतिनाम्न्या विदुष्या सहाध्यात्मविषयकः शास्त्रार्थोऽप्यस्यामेव भूमावभवत्। इयं भूमिः भारतस्य गरिममय्याः संस्कृतेः प्रेरिका सती सहस्राब्दं यावत् श्रेष्ठदार्शनिकानां कवीनाञ्चामृतमय्या काव्यधारयाऽऽप्लाविता भूत्वा विद्याया अधिष्ठात्री सरस्वतीव गौरवान्विता पूजिता च जातेति। तदुक्तं कविना कर्णपूरेण स्वकीये पारिजातहरणमहाकाव्ये-

जानकीजननभूमिरीक्ष्यतां अम्बुजाक्षिमिथिलेयमग्रतः।
यत्र विज्ञवदनेषु दर्पिता नृत्यति प्रतिगृहं सरस्वती॥

मिथिलायां पल्लविताया विदुषामद्भुतपरम्परायाश्चास्या इदं वैलक्षण्यमस्ति यदस्यां परम्परायां ये विद्वांसो बभूवुस्ते गम्भीरदार्शनिकचिन्तने साहित्यस्य कमनीयपक्षस्य च प्रणयने समानां रुचिं निदध ति स्म। एतादृशानां दार्शनिककवीनां परम्परायामस्यां महामहोपाध्यायशङ्करस्य, महामहोपाध्यायगोकुलनाथस्य, सर्वतन्त्रस्वतन्त्रधर्मदत्तादीनाञ्च नामानि विशेषरूपेणोल्लेखनीयानि सन्ति। अस्या भूमेर्विदुषामयमुद्घोष आसीद्यत्-

काव्येषु कोमलधियो वयमेव नान्ये।
तर्केषु कर्कशधियो वयमेव नान्ये॥

महामहोपाध्यायश्चित्रधरोऽपि तस्या एव परम्पराया परिपोषक आसीद्या मुख्यरूपेण काव्यप्रणयने तत्पराऽऽसीत् सहैव दार्शनिकग्रन्थरचनायामपि रुचिमादधानाऽऽसीदिति।

वस्तुतो मिथिलायां प्रणीतं दर्शनसम्बन्धिविपुलवाङ्मयमधिकाधिकं न्यायशास्त्रस्य नवीनधारया सम्बद्धमस्ति। तेन यद्येवमुच्येत यन्नव्यन्यायस्य परम्परायाः विपुलांशसर्जनस्य श्रेयो मिथिलाभूमेरस्ति चेदतिशयोक्तिर्न भविष्यतीति मन्ये। यतस्तु मिथिलायां नव्यन्यायस्य पल्लवनपरम्परायाश्चैकः स्वतन्त्र इतिहासो वर्तते, यस्य केचनांशाः प्रकाशमानीताः केचनावशिष्टाश्च वर्तन्ते।

अस्मिन्नवसरे महामहोपाध्यायचित्रधरस्य स्मरणं नितान्तं पुण्यास्पदमस्ति यत्तस्मिन् दार्शनिकत्वस्य कवित्वस्य च समन्वयो दृश्यते। म0म0चित्रधरो म0म0वंशधरस्य ज्येष्ठपुत्रः, रसकल्पद्रुमकारस्य म0म0 चतुर्भुजस्य पौत्रश्चासीत्। म0म0 वंशधरस्य गणना मिथिलायामुत्कृष्टन्यायविद्वत्सु क्रियते। अस्य कृतिर्गौतमसूत्रस्य व्याख्या **न्यायसूत्रवृत्तिः**, न्यायतत्त्वचिन्तामणिग्रन्थस्य टीका **अन्वीक्षातत्त्वपरीक्षा** चेति द्वौ न्यायस्यापूर्वौ ग्रन्थौ स्तः, यस्य प्रकाशनमद्यावधियावन्नैवाभवत्, अन्वीक्षातत्त्वपरीक्षायाः पाण्डुलिपिर्दरभङ्गासंस्कृतविश्वविद्यालये स्थापितोऽस्ति। म0म0 वंशधरस्य मातुलो म0म0चित्रधरस्य गुरुः, म0म0विद्यानिधिपीताम्बरस्य पुत्रश्च म0म0गोकुलनाथोऽपि उदयन-वाचस्पति-पक्षधरादीनां नैयायिकानां परम्परायाः संरक्षको मन्यते।

म0म0 चित्रधरस्य निवासस्थानं मधुबनीमण्डलान्तर्गतं मङ्गलवनी'ति (मङ्गरौनी) ग्रामे आसीत्। अस्य कालोऽष्टादशशताब्द्यां मन्यते। अस्याष्टौ कृतयः **प्रमाणप्रमोदः** (श्रीला. ब. शा. रा. सं. विद्यापीठात् १९६८ ई. वर्षे प्रकाशितः), **प्रतिरोग्यारोपविचारः**, **विभक्त्यर्थनिर्णयः**, **वीरतरङ्गिणी**, **शृङ्गारसारिणी**, **राजस्तुतिपद्यम्**, **विनायकस्तवः**, **चित्रमीमांसा** चेति सन्ति। अस्ति मदीयं सौभाग्यं यदेतेषां नैयायिकप्रवराणाङ्कुले मम जन्म अभवत्। वंशावल्यनुसारेणेमे मम वृद्धातिवृद्धातिवृद्ध-प्रपितामहभ्राता (अर्थान्मम वृद्धप्रपितामहानां वृद्धप्रपितामहाः धरणीधरास्तेषामग्रजा इमे चित्रधरोपाध्यायवर्याः) आसन्।

म०म०चित्रधरकृतस्य प्रमाणप्रमोदस्य प्रतिपाद्यम्

प्रकृतो ग्रन्थो **प्रमाणप्रमोद** उदयनाचार्यस्य **न्यायकुसुमाञ्जलि**रिति ग्रन्थस्य परम्परायां लिखितस्तादृशो ग्रन्थोऽस्ति यो नव्यन्यायस्येश्वरसिद्धिमात्रमाश्रित्य स्वीयां विवेचनां प्रस्तौति। ग्रन्थस्यास्य मङ्गलाचरणमीश्वरस्मरणेन सह स्वीयं स्वतन्त्रं काव्यसौष्ठवमपि संरक्षति। ग्रन्थेऽस्मिन् उपनिषन्मुग्धा नायिकात्वेन, ईश्वरश्च चतुरनायकत्वेन प्रस्तुतस्तेनास्य लेखकस्य साहित्यिकमर्मज्ञताऽपि सुस्पष्टीभवति।

प्रकृतग्रन्थस्य विषयवस्तुन: समारम्भो **श्रोतव्यो मन्तव्य** इति श्रुतिवाक्यस्य विश्लेषणाद्भवति, यत: श्रुतिपदस्यार्थो ग्रन्थकारेण प्रमाणवाक्यमात्रमिति निर्दिष्ट:। यच्च श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासादिगतं ईश्वरप्रतिपादकं वाक्यमभिलक्षयति।

ग्रन्थेऽस्मिन् प्रतिपादितानामीश्वरसाधकनवानुमानानां संक्षिप्तं विवरणमुपस्थाप्यते–

1. जन्यकृत्यजन्यो जन्योभावः स्वोपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिजन्यो जन्यभावत्वात् (कार्यत्वात्) इत्यनुमानशरीरम्।[1]

अर्थात्सृष्टिरियं जन्यकृतितोऽजन्यविशेषणविशिष्टसिद्धा सत्यपि स्वोपादानविषयका– परोक्षज्ञानं चिकीर्षया कृतिना च जन्योऽस्ति, यत इयं जन्यभावत्वात् कार्यरूपाऽस्ति। तस्य कारणमिदमस्ति यत्सृष्टिर्न कस्यचित्साधारणपुरुषस्य कर्म तथापि कार्यत्वात् पुरुषविशेषस्य कार्यं भवितुमर्हति। स च पुरुष ईश्वर एवास्ति।

2. सर्गाद्यकालीनद्व्यणुकजनकारम्भकसंयोगजनकं कर्मप्रयत्नजन्यं कर्मत्वात् चेष्टावत्।[2]

तात्पर्यमिदमस्ति यत्सृष्ट्यारम्भे परमाणुद्वयसंयोगाद्द्व्यणुकस्योत्पत्तिः, द्व्यणुकत्रयात् त्रसरेणोः, चतुर्भिस्त्रसरेणुभिश्चतुरणुकोत्पत्तिरित्यनेन क्रमेण सृष्ट्युत्पत्तिर्मन्यते। तत्र जडपरमाणुषु संयोगमुत्पादयितुं कस्यचिच्चेतनपदार्थस्यापेक्षा भवति। तदानीं न कश्चिच्चेतनपदार्थ: तत्रोपस्थितो भवत्यतश्चेतनतत्त्वरूपेण तत्रेश्वरस्य कल्पना क्रियते।

3. क्षितौ पतनाभावः पतनप्रतिबन्धकप्रयोज्यः गृरुवृत्तिपतनाभावत्वात्, घटादिवृत्ति-पतनाभाववत्।[3]

वयं जानीमो यदियं पृथ्वी गुरुत्वसम्पन्नाऽस्ति, तथाप्यस्या: पृथिव्या: पतनाभावो दृश्यते।

तत्र कारणं पतनप्रतिबन्धकस्योपस्थितिरिति, तस्य च पतनस्य प्रतिबन्धको नान्य: कश्चिदीश्वरादि्भन्नो भवितुमर्हति।

---

1. प्रमाणप्रमोदे– ११ तमे पृष्ठे।
2. प्रमाणप्रमोदे– १७-१८ तम पृष्ठयो:।
3. प्रमाणप्रमोदे– १८ तमे पृष्ठे।

4. जन्यकृत्यजन्यो नाशः, अदृष्टमद्वारीकृत्य प्रयत्नप्रयोज्यः नाशत्वात् मुद्गरप्रहार-प्रयोज्यघटनाशवत्।[1]

सृष्टेर्विनाशो न साधारणमनुष्यकृतिजन्योऽस्ति, न च नाशः प्रयत्नं विना सम्भवस्तस्मात् तस्य प्रयत्नस्यापि प्रयोजकस्तमीश्वरं विहाय नान्यः कश्चिद्भवितुमर्हति।

5. सामान्यतो वाग्व्यवहारो लिप्यादिव्यवहारो वा स्वतन्त्रपुरुषविश्रान्तः, व्यवहारत्वात् चैत्रबुद्धिवैलक्षण्यप्रयुक्तापूर्वव्यवहारवत्।[2]

लिपिव्यवहारो वाग्व्यवहारश्च स्वतन्त्रपुरुषप्रयोज्यो भवति व्यवहाररूपत्वात्। सृष्ट्यादौ लिप्यादीनां कलानां प्रशिक्षको न कश्चिन्मनुष्य आसीत्तस्मात्तस्य व्यवहारस्य प्रवर्त्तकोऽपीश्वर एव सम्भवति।

6. सर्गाद्यकालीनवेदवाक्यजन्या शाब्दप्रमा वक्तृवाक्यार्थयथार्थज्ञानजन्या, शाब्दप्रमात्वात्।[3]

सृष्ट्यारम्भे विरचितं यत्प्रामाणिकं वेदज्ञानमित्यस्ति, तत्प्रामाणिकेनैव रचनाकर्त्रा विरचितम्भवितुमर्हति। यतः सर्गादौ न कस्यापि मनुष्यस्य सत्ता (स्थितिः) सम्भवति, न च तस्य मानवस्य ज्ञानमेतावत्प्रामाणिकमेव भवितुमर्हति, वेदस्य यथार्थज्ञानत्वात्।

7. वेदाः पौरुषेयाः वेदत्वात्। यन्नैवं तन्नैवं यथा घटः।[4]

वेदाः पौरुषेयाः सन्ति, अर्थाद्विशेषपुरुषेणेश्वरेण साध्याः सन्ति, वेदत्वात्। यतो वेदे निर्माणकर्तृत्वमस्मदादीनां न सम्भवतीत्यतीतबोधसहकारेणानादिनिधनचैतनयसचिवस्त्वेक एव श्रीमदीश्वरस्तत्तद्वेदी वक्ता सिद्ध्यतीति भावः। तेनेदं फलितं यद्यो न पौरुषेयो न तद्वेदोऽपि, यथा घट इति।

8. वेदाः पुरुषोच्चरिताः वाक्यत्वात्, चैत्राद्युच्चरितवाक्यवत्, वाक्यत्वहेतुकमन्वयि।[5]

वेदेषु शब्दनिर्मितवाक्यानां प्रयोगोऽस्ति। वाक्यानामुच्चारणन्तु पुरुषेणैव भवितुमर्हति, तस्माद्वेदाः पुरुषोच्चारिता भवन्ति वाक्यत्वात्, यथा चैत्रादिभिर्बौद्धैरुच्चरितानि वाक्यान्येवमेव वेदा अपि पुरुषोच्चारितत्वात्पौरुषेयाः सन्ति, परमिदं ध्यातव्यमेव यन्न वैदिकशब्दाः साधारणपुरुषोच्चारिताः सन्त्यपितु परात्परेण पुरुषेणोच्चारिताः पौरुषेयाः सन्ति। तस्येश्वरस्यापि पुरुषत्वं वेदे प्रतिपादितमेव **सहस्रशीर्षा पुरुषः** इत्यादिषु मन्त्रेषु।

---

1. प्रमाणप्रमोदे- १९ तमे।
2. प्रमाणप्रमोदे- २१ तमे पृष्ठे।
3. प्रमाणप्रमोदे- २४-२५ तम पृष्ठयोः।
4. प्रमाणप्रमोदे- ५ तमे पृष्ठे।
5. प्रमाणप्रमोदे- २५ तमे पृष्ठे।

9. द्व्यणुकपरिमाणं संख्याजन्यं परिमाणप्रचयाजन्यत्वे सति, जन्यपरिमाणत्वात्।[1]

अर्थाद्द्व्यणुकपरिमाणं संख्याजन्यमस्ति, परिमाणप्रचयाभ्यामजन्यत्वे सत्यपि जन्यपरिमाणत्वात्। तात्पर्यमिदमस्ति यत्सृष्ट्यारम्भे तस्येश्वरस्यैवापेक्षितया बुद्ध्या संख्यया परमाणुद्वयसंयोगाद्द्व्यणुकस्य, त्रिभिर्द्व्यणुकैस्त्रसरेणोः, त्रसरेणुभिश्चतुरणुकादीनां निर्माणं सम्भवति, येन क्रमशः सृष्टिर्भवति। तस्मादीश्वरस्य सत्तानिवार्यत्वेन स्वीक्रियते। तस्योपस्थितिं विना त्वस्य जगतः कश्चिदाधार एव नोपलभ्यते।

मुख्यरूपेणोपर्युक्तानां नवयुक्तीनामाधारेण प्रमाणप्रमोदे ईश्वरसिद्धेः प्रयासो म0म0चित्रधरेण विहितोऽस्ति। ईश्वरस्यास्तित्वसाधने नवविधानुमानानामुपस्थापनं सर्वथा न्यायप्रेरितं नवीनञ्चेति प्रतीयते। अस्याचार्यस्य विचारशैली न्यायरसगुम्फिता, भौतिकवादस्य नास्तिकतावादस्य च प्रबलेन प्रहारेण स्वीयास्तित्वाद् वञ्चितानामास्तिकानां हस्ते ब्रह्मदण्ड इव सुशोभते।

1. प्रमाणप्रमोदे- २६ तमे पृष्ठे।

शाङ्करवेदान्ते काश्मीरशैवदर्शने च वर्णितस्य प्रमातुः स्वरूपस्याध्ययनम्

डॉ. मेघराजमीणा

भारतीयदार्शनिकपरम्परायां ज्ञानमीमांसीयचिन्तनस्य केन्द्रस्थानीया भूमिकाऽस्ति। ज्ञानप्रक्रियायां ज्ञानस्य (प्रमायाः) ज्ञानस्याधिकारिणः (प्रमातुः) ज्ञानविषयस्य (प्रमेयस्य) ज्ञानसाधनस्य (प्रमाणस्य) च परस्परसंबंधस्य च चर्चा क्रियते। अयमुल्लेखः न्यायशास्त्रे प्रतिपादितोऽस्ति।[1] यथार्थं ज्ञानं प्रमेत्यभिध ीयते। तस्याश्च प्रमाया अधिकरणम्प्रमाता भवति, अतस्तस्य स्थानं महत्त्वपूर्णमस्ति। प्रमातुः ज्ञानमेव तस्य व्यवहारजातस्य हेतुरस्ति।[2] चैतन्यमिति ज्ञानशब्दस्य व्यापकोऽर्थः। चैतन्यमेव प्रमातृत्वेन सम्भवति सर्वेष्वपि वैदिकदर्शनेषु। अयं प्रमाता चैतन्याश्रम आत्मा इति न्यायशास्त्रे भण्यते नामं विना कस्यापि ज्ञानस्य स्थितिः कल्पयितुं शक्यते। अद्वैतवेदान्ते, अद्वयकाश्मीरशैवशास्त्रेऽपि चेतनतत्त्वमेव प्रमातृत्वेनावतिष्ठन्ते। अत्र प्रमातुः स्पष्टं, सुव्यवस्थितम् उत्कृष्टञ्च रूपं वर्णितमस्ति। प्रस्तुतशोधपत्रस्योद्देश्यम् अद्वैतवेदान्ते प्रत्यभिज्ञादर्शने च वर्णितस्य प्रमातुः स्वरूपस्य विवरणपूर्वकमनयोः तुलनात्मकमध्ययन-मित्यस्ति।

वेदान्तपरिभाषायां प्रमायाः स्वरूपविवेचनप्रसङ्गे उक्तम् - **अनधिगताबाधितविषयज्ञानमेव प्रमेति।**[3] पूर्वतोऽज्ञातस्य अर्थात् सर्वथा नवीनस्य उत्तरज्ञानेन च अनन्यथासिद्धस्येव ज्ञानस्याभिधानं प्रमा भवति।[4] किन्तु तत्त्वज्ञानक्रमे घटादीनां लौकिकपदार्थानां (मिथ्याविषयाणां) ज्ञानस्य बाधः भवति, पुनः लौकिकविषयेषु प्रमा कथमुत्पद्येत अस्मिन् प्रसङ्गे प्रमातुः अवस्थाद्वैविध्यस्य वर्णनमुपदिश्यते–

1. पारमार्थिकी दशा,
2. व्यावहारिकी दशा चेति।

अबाधितेति पदव्याख्याने उच्यते–ब्रह्मसाक्षात्कारे सति (पारमार्थिकदशायां) तत्त्वज्ञस्य प्रमातुः दृष्टौ समस्तं जगद् आत्मरूपमेव प्रतिभाति। तत्र प्रमातृ-प्रमाण-प्रमेयरूपभेदः समाप्तिमेति, अस्यां

1. प्रमाता प्रमाणं प्रमेयं प्रमितिरिति चतुसृषु विधासु तत्त्वं परिसमाप्यते। न्यायमंजरी, 1/1/3
2. सर्वव्यवहारहेतुर्गुणो बुद्धिर्ज्ञानम्। तर्कसंग्रहः, पृ.सं. 104
3. अनधिगताबाधितविषयज्ञानत्वम्। वेदान्तपरिभाषा, पृ.सं. 9
4. अबाधितविषयज्ञानत्वम्। (वेदान्तपरिभाषा, पृ.सं. 9)

दशायां कः कं कथञ्च पश्यति?[1] किन्तु सांसारिक-(व्यावहारिक) दशायां घटादीनां लौकिकपदार्थानां ज्ञानमेव प्रमा भवति, न तेषां बाधः जायते। संसारदशायां द्वैतस्मन् जीवस्सन् प्रमाता इतरं विषयं पश्यति।[2] एवं वेदान्तपरिभाषायां परमसत्ताया (चेतनतत्त्वस्य) अनुभवानुसारं प्रमातुः वर्गीकरणं द्विविधं क्रियते–

1. अद्वैततत्त्वस्य ज्ञाता, शुद्धचैतन्यस्य ज्ञाता, ब्रह्मज्ञः, तत्त्वज्ञो वा।
2. द्वैतविषयाणां सांसारिकपदार्थानां वा ज्ञाता जीवः (प्रमाता)।

ज्ञानमीमांसीयदृष्ट्या वेदान्तदर्शने त्रिकालबाधितस्य एकमात्रस्य ब्रह्मज्ञानस्यैवाङ्गीकारः प्रमातृत्वेन क्रियते। एकमेव चैतन्यं प्रमाणरूपेण ज्ञानस्य साधनं स्वीक्रियते, प्रमातृत्वेन ज्ञाता, प्रमेयरूपेण श्रेयश्च भवति। अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं प्रमातृचैतन्यं भवति।[3]

अद्वैतवेदान्तस्य प्रमाणमीमांसीय व्यवस्थायां जीवः ज्ञातृत्वेन विद्यते अयमन्तःकरणसाक्षिणोः योगभूतोऽस्ति। स च साक्षी चैतन्यमात्रोऽस्ति[4] साक्षी च चैतन्यमेव। जीवे भौतिकतत्त्वमन्तःकरणमस्ति। साक्षी चैतन्यस्मन् अन्तःकरणस्य वृत्तीनां द्रष्टा भवति। अस्य अभिव्यक्तिः भौतिकतत्त्वस्य साहचर्येण भवति। जीवस्य व्यावहारिकी सत्ता भौतिकाभौतिकतत्त्वानां योगः अस्ति। चेतनांशः साक्षी ज्ञानस्य सर्वेषु रूपेषु उपस्थितो भवति। साक्षिण अनुप्राणिता वृत्तिरेव ज्ञानं भवति। ज्ञानम् अन्तःकरणस्य वृत्तिः तथा अस्याः प्रकाशितः चेतनतत्त्वस्य साक्षिणः सम्मिलितरूपम् अस्ति। साक्षी एवं अन्तःकरणस्य वृत्तीनाम्प्रकाशकः प्रमाता अस्ति। वेदान्तसारे सर्वप्रथमम् अनुबन्धचतुष्टयस्य निरूपणे अधिकारिणश्चर्चा आयाति–

अधिकारी तु विधिवदधीतवेदवेदाङ्गत्वेनापाततोऽधिगताखिलवेदार्थोऽस्मिन् जन्मनि जन्मान्तरे वा काम्यनिषिद्धवर्जनपुरःसरं नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानुष्ठानेन निर्गतनिखिल-कल्मषतया नितान्तनिर्मलस्वान्तःसाधनचतुष्टयसम्पन्नः प्रमाता।

अर्थात् वेदान्तविद्याया अपेक्षितयोग्यतासम्पन्नः पुरुषः अधिकारीत्युच्यते। अधिकारिणे इदम् अनिवार्यमस्ति यत् स प्रमाता भवेत्। वैदिकलौकिकव्यवहारेषु अभ्रान्तता अर्थात् यथार्थज्ञानाधारेण लौकिकव्यवहाराणां सम्पादनं प्रमातृशब्दस्य तात्पर्यं भवति।

---

1. ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं हि घटादिनां बाधः, 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत तत्केन कं पश्येत्' (बृहदारण्यकोपनिषद् 4/5/15) इति श्रुतेः...(वेदान्तपरिभाषा, पृ. सं. 17)
2. ...न तु संसारदशायां बाधः, 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' (बृहदारण्यकोपनिषद् 4/5/15) इति श्रुतेः. ..(वेदान्तपरिभाषा, पृ. सं. 17)
3. तथा हि त्रिविधं चैतन्यं प्रमाणचैतन्यं प्रमाणचैतन्यं प्रमातृचैतन्यं चेति। तत्र घटाद्यवच्छिन्नं विषयचैतन्यम्, अन्तःकरणवृत्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमाणचैतन्यम्, अन्तः करणावच्छिन्नं, चैतन्यं प्रमातृचैतन्यम्। (वेदान्तपरिभाषा, पृ. सं. 37)
4. जीवो नामान्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यम्। तत्साक्षी तु अन्तःकरणोपहितं चैतन्यम्। (वेदान्तपरिभाषा, पृ.सं. 85)

यः पुरुष वेदानां वेदाङ्गानां च विधिवत् अध्ययनं समाप्य वेदार्थस्य ज्ञानं प्राप्नोति तथा अस्मिन् जन्मनि जन्मान्तरेषु च काम्यनिषिद्धकर्मणां त्यागं कुर्वन् नित्य-नैमित्तिक-प्रायश्चितोपासनानुष्ठानपूर्वकं सर्वमपि कल्मषं निवार्य स्वान्तःकरणं निर्मलं करोति साधनचतुष्टयसम्पन्नश्च भवति स एव पुरुषः वेदान्तविद्यायाः (ब्रह्मविद्यायाः) अधिकारी भवति। स प्रमाता साधनचतुष्टयसम्पन्न अपेक्ष्यते तानि साधनानि इमानि सन्ति–

नित्यानित्यवस्तुविवेकेहामुत्रार्थफलभोगविरागशमादिषट्सम्पत्तिमुमुक्षुत्वानि।

1. नित्यानित्यवस्तुविवेकः – नित्यत्वं नाम कालानवच्छिन्नत्वमनित्यत्वं नाम तद्विपरीतत्वम्। एकमेव ब्रह्म नित्यं वस्तु अस्ति। तद्भिन्नाः पदार्थाः अनित्यास्सन्ति इतिवत् विवेचनात्मको निश्चयः। 'नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं' 'अजो नित्यः शाश्वतः' इत्यादिः श्रुतेश्च। नित्यानित्यवस्तुविवेकस्यातद्ब्रह्म नित्यं वस्तु ततोऽन्यदखिलमनित्यमिति विवेचनम्।

2. इहामुत्रार्थफलभोगविरागः – ऐहिकामुष्मिकविषयेभ्योऽत्यन्तविरागः तथा सांसारिकपदार्थाः मालाचन्दन-वनितादिविषयाणां भोगाः कर्मजन्याः सन्तोऽनित्याः सन्ति तथैव परलोक अमृतादिविषयभोगा अपि अनित्याः भवन्ति। ऐहिकानां स्त्रक्चन्दनवनितादिविषयभोगानां कर्मजन्यतयाऽनित्यत्ववदामुष्मिकाणामप्यमृतादिविषयभोगानामनित्यता तेभ्यो नितरां विरतिरिहामुत्रार्थफलभोगविरागः।

3. शमादिषट्कसम्पत्तिः – शमादयस्तु शमदमोपरतितितिक्षासमाधानश्रद्धख्याः। शमस्तावच्छ्रवणादिव्यतिरिक्तविषयेभ्यो मनसो निग्रहः। ब्राह्येन्द्रियाणां तदतिरिक्तविषयेभ्यो निवर्तनम्। निवर्तितानामेतेषां तदतिरिक्तविषयेभ्य उपरमणमुपरतिरथवा विहितानां कर्मणां विधिना परित्यागः। तितिक्षा शीतोष्णादिद्वन्द्वसहिष्णुता। निगृहीतस्य मनसः श्रवणादौ तदनुगुणविषये च समाधिः समाधानम्।

4. मुमुक्षत्वम् – गुरूपदिष्टवेदान्तवाक्येषु विश्वासः श्रद्धा। मुमुक्षत्वं मोक्षेच्छा।[3]

आचार्यशङ्करानुसार वेदान्तशास्त्रस्य ज्ञाता ए एव भवितुम् अर्हति यः यत्यन्तं शान्तिचित्तः, जितेन्द्रियः, पूर्वोक्तानामनुपालकः, विवेकादिगुणसम्पन्नः, गुर्वाज्ञानुपालकः, मोक्षनिष्ठश्च भवति। तस्मै एव वेदान्तविद्या प्रदेया भवति–

'प्रशान्तचित्ताय जितेन्द्रियाय च प्रहीणदोषाय यथोक्तकारिणे।
गुणान्वितायानुताय सर्वदा प्रदेयमेतत्सततं मुमुक्षवे।। इति।[4]

यस्य मनः शान्तं भवति इन्द्रियाणि विषयेभ्यो निवृत्तानि भवन्ति, यश्च संन्यासस्य दीक्षां प्राप्नोति, संसारस्य प्रिय-अप्रियघटनाभिः यः विचलितः न भवति, यस्य चित्तं आत्मज्ञानस्य साधनेषु

---

1. वेदान्तसार, पृ.सं. 24
2. वेदान्तसार, पृ.सं. 60
3. वेदान्तसार, पृ.सं. 60
4. उपदेशसाहस्त्री

स्थिरं आत्मनि एकाग्रं भवति सैव आत्मदर्शनं करोति, वेदान्तदर्शने स प्रमाता उच्यते। वेदान्तदर्शनस्य विषयः जीवब्रह्मणो रैक्यम् अस्ति। शुद्धचैतन्यम् अत्र ज्ञानस्य विषयोऽस्ति।[1] शुद्धचैतन्यस्य स्वरूपस्य ज्ञाता पूर्वोक्तयोग्यताभिः युक्तः अपेक्ष्यते।

काश्मीरशैवपरम्परायाः अद्वैतसम्प्रदाये प्रत्यभिज्ञानदर्शने प्रमातुः स्वरूपं व्यवस्थितं प्रतिपादितं अस्ति। अहंप्रत्ययविमर्शात्मकत्वात् अत्र दर्शने शिवोऽहमित्येवंरूपा आत्मानुभूतिः प्रधाना अस्ति। इयमेव प्रमातृनिष्ठताऽस्य दर्शनस्य मूलभित्तिरस्ति। सुष्ठुतया भाति इति प्रमाता भवति अर्थात् यः याथार्थ्येन जानाति सः। अत्र परमशिवः एव प्रमाता, प्रमेयः, प्रमा चास्ति। नात्र काचित् तात्त्विक भेदः। चितिरेव ज्ञाताज्ञान-ज्ञेयरूपेषु आभासते।[2]

परमशिवस्य सर्वोच्चचितिशक्तिः[3] ज्ञातृरूपे विद्यमानाः भवति। परमशिवः (परप्रमाता) जागतिक्यां (ज्ञेयरूपायाम्) अवस्थायां प्रकाशविमर्शरूपः भवति। चितिपदस्य चिन्तनेन, विचारेण वा अभिप्रायः भवति, ज्ञातुरनन्यः गुणः भवति। अनुत्तरस्य विमर्शमयी शक्तिरेव प्रमातुः निमितं भवति। ज्ञातरि उक्ते परमशिवस्य अहं बोधः ज्ञानं भवति। परमशिवस्य विविधरूपेषु बोधः तस्यैव स्वेच्छया भवति।[4] आभासितमिदं विश्वं ग्राह्य-ग्रहक (प्रमेय-प्रमातृ) भेदेन नानाविधं भवति।[5] अभिनवगुप्ताचार्यः प्रमातारं सप्तधा विभिक्ति-शिव-मन्त्रमहेश-मन्त्रेश-मन्त्र-विज्ञानाकल-प्रलयाकल- सकलेति।[6] एषु सप्तप्रमातृषु तत्त्वतः कोऽपि भेदः न भवति। मूलतः प्रमाता एकः अखण्डरूपः शिवः एव भवति। स्वेच्छया शक्त्युद्रेकाच्चायं सप्तधा विभक्तः भवति। सप्तविध-प्रमातुः रेखाचित्रम्-

सप्तविधप्रमाता-रेखाचित्र[7]:

प्रमाता	अधिष्ठाता	प्रमेयाः	वाणी	तत्त्वम्	परामर्शः
1. शिवः	शिवभट्टारकः	सर्वं प्रकाशमय-शिवरूपं	परा	शिवः	शिवोऽहं
2. मन्त्रमहेश्वरः	सदाशिव- भट्टारकः	इदं या विश्व का अस्फुट ज्ञानस्य अहमित्यनुभवस्य प्राधान्यम्	पश्यन्ती	सदाशिवः	अहमिदं
3. मन्त्रेश्वरः	ईश्वर-	इदम्परामर्शः अथवा विश्वस्य	पश्यन्ती	ईश्वरः	इदमहम्

1. विषयो जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यं प्रमेयं तत्रैव वेदान्तानां तात्पर्यात्। वेदान्तसार, पृ.सं. 70
2. ...यतश्च इयमेव प्रमातृ-प्रमाण-प्रमेयमयस्य विश्वस्य सिद्धौ-प्रकाशने हेतुः...। (प्रत्यभिज्ञाहृदयम् सूत्र 1 की व्याख्या)
3. चितिः स्वतन्त्रा विश्वविद्धिहेतुः। प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, 1
4. स्वेच्छया स्वभित्तौ विश्वमुन्मीलयती। (प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, 2)
5. तन्नाना अनुरूपग्राह्यग्राहकभेदात्। (प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, 3)
6. स च सप्तधा षडर्धशास्त्र एवं परं परमेशेन उक्तः। तत्र शिवाः, मन्त्र महेशाः, मन्त्राः, विज्ञानाकलाः, प्रलयाकलाः, सकलाः, इति सप्त शक्तिमन्तः। (तन्त्रसार, नवम आह्निक, पृ.सं. 51)
7. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, पृ.सं. 106

	भट्टारकः	स्फुटः (स्पष्टः) परामर्शः, किन्तु तस्य अहंकारेण सह तादात्यं भवति। अत्र अहम्–इदम् अनयोः परामर्शः तुल्यरूपः भवति।			
4. मन्त्रः	अनन्तभट्टारकः	प्रत्येकवस्तुनः भेदज्ञानेऽपि सति आत्मसम्बद्धज्ञानम्, इदम्–अहमनयोस्तुल्यरूपाद्भिन्नम्।	पश्यन्ती	सद्विद्या	इदमिदम् अहमहम्
5. विज्ञानाकलः	....	अस्य स्थितिः सद्विद्याया अवरा मायायाः चोत्तरा अस्ति। पूर्व–परिचितप्रलयाकलानां सकलानां च ज्ञानम्।	मध्यमा	विज्ञानाकलः	आणवः तथा मायीयमल
6. प्रलयाकलः	....	मायातत्त्वावस्थितः प्रमाता, अहम्–इदम् अनयोः स्पष्टज्ञानरहितः (शून्यः)	मध्यमा	कलातः पुरुषपर्यन्तम्	आणवमलः तथा मायीयमलः
7. सकलः	....	प्रत्येकवस्तुनः एकस्मात् अपरस्य विभिन्नतायाः स्वस्माच्च भिन्नतायाः ज्ञानम्, नानात्वस्य अनुभवः।	वैखरी	शेषतत्त्वानि पृथिवीपर्यन्तानि	आणव–मायीय–कार्ममलाः

वर्तमानां वैश्विकसमस्यानां समाधानस्य सन्दर्भेऽपि प्रमातृ–परिचयस्य भूमिका भवितुमर्हति। नित्यानित्यवस्तुनां विवेकज्ञाने सति मानवस्य विषयासक्तिः समाप्ति यायात्। प्रमातृत्वेऽधिकारित्वे वाऽपि प्राप्ते मानवः आत्मानं प्रकृतेरभिन्नं मनुते। अस्मिन् ज्ञानानुभवे सति भोगवादी दृष्टिकोणः नश्येत भेदभावनाश्च समाप्ता भवेयुः। प्रमातुः व्यवहारस्याधारः तस्य ज्ञानप्रकारः एवम् अस्ति। समाजे यादृशेः प्रमाता भवति तथैव सः सामाजिकविकासं प्रभावयति। प्रत्यभिज्ञादर्शनानुसारं प्रमातृज्ञानस्य (अनुभवस्य) स्तरः तादृशः अस्ति यदनेन सर्वेभ्योऽपि सामरस्यस्य सरसा भूमिरुपलभ्येत। एतयोरूभयोरपि सम्प्रदाययोः प्रमातुः सर्वोच्चावस्था परमतत्त्वस्य प्राप्तिः अस्ति। ज्ञानानुभवस्य एषा उत्कृष्टावस्था पुरतोऽवधार्या भवेत् अनेन च मानवतायाः विकासः सिध्येत।

सन्दर्भग्रन्थसूची

* ईशादि नौ उपनिषद्, (शंकराचार्यः), गीताप्रेस, गोरखपुर, द्वितीय संस्करण, सं. 2060
* ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, (उत्पलदेवः) संपा. मुकुन्दराम शास्त्री, निर्णय सागर प्रेस, बम्बई, 1918
* तन्त्रसारः, अभिनवगुप्त, द्वितीयखण्ड, (संपा.) परमहंस मिश्र, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1996

* तन्त्रसारः, (अभिनवगुप्तः), प्रथमखण्डः, संपा. परमहंस मिश्र, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, 1996
* तन्त्रालोकः, (अभिनवगुप्तः) संपा. नवजीवन रस्तोगी, मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी, 1986
* तर्कभाषा, (केशवमिश्रः), 'तर्करहस्य दीपिका' हिन्दी व्याख्या विभूषिता, व्याख्याकार आचार्य विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, 1990
* पातञ्जलयोगदर्शनम्, संपा. सुरेश चन्द्र श्रीवास्तव, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2002
* प्रत्यभिज्ञानहृदयम्, (अभिनवगुप्तः), अनु. जयदेव सिंह, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 2007
* बृहदारण्यकोपनिषद्, (सानुवाद शाङ्करभाष्यसहित), गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. 2025
* विवेकचूडामणि, शंकराचार्य, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. 2036
* वेदान्तपरिभाषा, धर्मराजध्वरीन्द्र, व्याख्याकार, गजानन्द शास्त्री मुसलगाँवकर, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 2000
* वेदान्तसार, (सदानन्द), बदरीनाथशुक्ल, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, 2009
* शिवदृष्टि, सोमानन्द, (संपा.) मधुसूदन कौन, शोधविभाग जन्मू कश्मीर, श्रीनगर, 1925
* श्रीमद्भगवद्गीता, शांकरभाष्य सहित, गीताप्रेस, गोरखपुर, 2000
* सर्वदर्शनसंग्रह, (माधवाचार्यः), संपादकः उमाशंकर शर्मा 'ऋषि', चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1964

जैनदर्शने मङ्गलविचारः

डॉ. अनेकान्तकुमारजैनः

णमो अरहंताणं
णमो सिद्धाणं णमो आयरियाणं
णमो उवज्झायाणं
णमो लोए सव्व साहूणं
एसो पंच णमोक्कारो सव्व पावप्पणासणो।
मंगलाणं च सव्वेसिं पढमं हवइ 'मंगलं'॥

भारतीयपरम्परायां 'मङ्गलम्' इति पदमतीव महत्त्वपूर्णमस्ति। जैनपरम्परायामपि मङ्गलस्य विस्तरेण विवेचनं मिलति। षडधिकारकथन- पूर्वकग्रन्थारम्भः कर्तव्य इति जैनाचार्यपरम्परा प्रवर्तते।

भगवत्महावीराणां द्वादशाङ्गेषु द्वादशमङ्गं दृष्टिवादोऽस्ति तस्मिन् श्रीषड्खण्डागमः अस्ति एको भागः यस्य लिपिबद्धरूपेण प्रस्तुतिः श्रीमद्भगवत्पुष्पदंतभूतबलिः प्रथमशताब्द्यां कृता। ग्रन्थोऽस्मिन्नाचार्याः उक्तवन्तः–

मङ्गल-णिमित्त-हेउं परिमाणं णाम तह य कत्तारं।
वागरिय छप्पि पच्छा वक्खाणउ सत्थमायरिओ।।[1]

मङ्गलाचरणं, शास्त्ररचनाया निमित्तकारणं, ग्रन्थपरिमाणं, ग्रन्थरचनाया मुख्यहेतुः, ग्रन्थनाम, ग्रन्थकर्ता च, एतेषां षण्णामधिकृतपदार्थानां निरूपणं विधायैव शास्त्रविशेषस्य व्याख्यानं विधीयते।

षडखण्डागमग्रन्थोपरि बृहट्टीकाकर्तृभिः श्रीमद्वीरसेनाचार्यदेवैरपि श्रीधवलाग्रन्थे मङ्गलविषये षडधिकाराः निरूपिताः। यथा–मङ्गलं (मङ्गलस्वरूपम्), मङ्गलकर्ता, मङ्गलकरणीयम्, मङ्गलोपायः, मङ्गलविधानम्, मङ्गल-फलमिति च। मङ्गलकर्तारः चतुर्दशविधस्थानपारंगताचार्याः, मङ्गलकरणीय-रूपाः भव्यजनाः, मङ्गलोपायः रत्नत्रयसाधनानि, मङ्गलविधानम्-मङ्गलस्य द्वित्रिप्रभृतिभेदाः।[2] तत्र धातु-निक्षेप-नय-एकार्थ-निरूक्ति-अनुयोगद्वारैः मंगलादयो ज्ञातव्याः।[3]

---

1. षड्खण्डागम- 1/1, 1, सू.1; तथा च, 'मंगलमुपलक्षणं निमित्तहेतुपरिणामनामकर्तृरूपा पञ्चाधिकाराः यथासम्भवं वक्तव्याः।' –तात्पर्यवृत्तिः टीका, पञ्चास्तिकाय, पृ. 6
2. धवला टीका, 1/1/1, पृ. 41
3. वही; सिद्धान्तचिन्तामणिनामधेया टीका, पृष्ठ-30

मंगलस्य निरुक्तिः

मङ्गम्– उत्कृष्टसुखं लाति इति मङ्गलम्। अथवा मां पापं गालयति इति मङ्गलम्। आप्तपरीक्षायां उक्तं– 'मंगं लातीति मंगलम्' इति व्युत्पत्तेः। 'मलं गालयतीति मंगलम्' इति वा।[1] यतिवृषभाचार्याः उक्तवन्तः–

गालयदि विणासयदे धावेदि दहेदि हंति सोधयदे।
विद्धंसेदि मलाइं जम्हा तम्हा य मंगलं भणिदं।।[2]

तथा च

'मंगं सोक्खं लादि हु गेण्हेदि मंगलं तम्हा'[3]

बृहत्कल्पभाष्येपि उक्तं–

'जं गालयते पावं मं लाइ व कहममंगलं तं ते।
जा या अणुण्णा सव्वा, कहनिच्छसि मंगलं तं तु।'[4]

धवलाटीकायामपि उक्तं–

'मलं गालयति विनाशयति दहति हन्ति विशोधयति विध्वंसयतीति मंगलम्'.....अथवा 'मंगं सुखम्, तल्लाति.....आदत्ते इति वा मंगलम्।'[5]

मलयगिरिवृत्त्यनुसारेण– 'मडु' भूषायाम् मण्ड्यते शास्त्रमलंक्रियते- ऽनेनेति मंगलम्'।[6]

इत्थं प्रकारेण जैनाचार्याः विभिन्नेषु ग्रन्थेषु मंगलस्य निरुक्तिं कृतवन्तः।

मङ्गलस्य भेदाः

मङ्गलस्यानेके भेदाः सन्ति। सामान्यतया तदेकविधम्, द्रव्यभावभेदेन द्विविधम् अथवा निबद्धानिबद्धभेदेन द्विप्रकारकम्, मुख्यगौणरूपेण च द्विविधम्, सम्यग्दर्शनादिभेदेन त्रिविधं च भवति। एवमेव अरहंत-सिद्ध-साधु-धर्म-भेदात् चतुर्विधम्, ज्ञान-दर्शन-त्रिगुप्तिभेदात् पञ्चविधम्, अर्हत्-सिद्ध-आचार्य- उपाध्याय-साधु-नामोच्चारण भेदात् पञ्चविधम्, किंच नाम स्थापनादिभेदात् षड्विधम्, 'णमो जिणाणं' इत्यादिनानेक विधं वा, मङ्गलं भवति।[7] मङ्गलं च मनोवाक्कायभेदात्

---

1. आप्तपरीक्षा, 11, पृ. 12-13
2. तिलोयपण्णत्ति, गाथा-9 (जैनेन्द्र सि. को. भाग 3, पृ. 240)
3. वही, गाथा-15 (वही,)
4. वृहत्कल्पभाष्य-809, (जैनलक्षणावली, भाग-3, पृ. 902)
5. धवला, पृ.1, पृ.31-33
6. आवश्यक, मलयगिरिवृत्तिः, पृ. 5 (जैनलक्षणावली, भाग-3, पृ. 902)
7. तुलनीय, धवला 1/1/1/39/ तथा पृ. 41, तिलो.प. 1/18

त्रिविधमपि स्वीक्रियते।[1]

निक्षेपदृष्ट्या मङ्गलं

यः कस्मिंश्चिदेकस्मिन् निश्चये निर्णये वा क्षिपति स निक्षेपः। निक्षेपस्य नामस्थापनाद्रव्यक्षेत्रकालभावाः षड्भेदाः भवन्ति।[1] प्रथमशताब्द्यां तत्त्वार्थसूत्रे चत्वारि निक्षेपाणि सूचितानि।

'नामस्थापनाद्रव्यभावतस्तन्न्यासः'[3]

अत्र न्यासः निक्षेपः एकार्थः 'नि' उपसर्ग पूर्वकं 'क्षिप्' धातोः निक्षेपशब्दः निष्पन्नः। 'अतद्गुणे वस्तुनि संव्यवहारार्थं पुरुषकारान्नियुज्यमानं संज्ञाकर्म नाम निक्षेपः। काष्ठपुस्तचित्रकर्माक्षनिक्षेपादिषु सोऽयमिति स्थाप्यमाना स्थापना' निक्षेपः। गुणैर्गुणान्वा द्रुतं गत गुणैर्द्रोष्यते गुणान्द्रोष्यतीति वा द्रव्यम्' द्रव्यनिक्षेपः। वर्तमानतत्पर्यायोपलक्षितं द्रव्यं भावः' इति भाव निक्षेपः।[4]

निक्षेपदृष्ट्या मङ्गलं षड्विधं यथा नाममङ्गलं, स्थपनामङ्गलं, द्रव्यमङ्गलं, भावमङ्गलं, क्षेत्रमङ्गलं इति च।

तिलोयपण्णत्तिग्रन्थेपि षड्विधं मङ्गलं प्ररूपितम्[5]–

णामणिट्ठावणा दव्वखेत्ताणि कालभावा य।
इय छब्भेयं भणियं मंगलमाणंदसंजण्णं।।

(i) नाममङ्गलम्

वाच्यार्थनिरपेक्षो मङ्गलशब्दो नाममङ्गलम्। तस्य मङ्गलस्य आधारो- ऽष्टविधः। तद्यथा– जीवो वा एकजिनेन्द्रदेवस्याश्रयात् यन्मङ्गलं क्रियते तदेकजीवाश्रितमङ्गलमुच्यते।[16] तथैव अनेक- जीवाश्रितमङ्गलम्, एकाजीवा- श्रितमङ्गलम्, अनेकाजीवाश्रितमङ्गलम्, एकजीवेकाजीवाश्रितमङ्गलम्, अनेक जीवाश्रितमङ्गलम्, एकजीवानेकाजीवाश्रितमङ्गलम्, अनेकजीवानेका- जीवाश्रितमङ्गलम्, इति नाममङ्गलस्याष्टाधाराः यतिवृषभाचार्यैः उक्तम्–[7]

---

1. न्यायदीपिका टिप्पण, पृ. 95
2. धवला टीका 1/1, पृ. 8,
3. तत्त्वार्थसूत्र 1/5
4. सर्वार्थसिद्धिः 1/5/22,
5. तिलोय. प. 1/18 तथा च धवला 1/1, 1, 1/10/4
6. वच्चत्थ-णिरवेक्खो मंगलसद्दो णाम मंगलं। तस्स मंगलस्स आधारो अट्ठविहो। तं जहा– जीवो वा, जीवा वा, अजीवो वा, अजीवा वा, जीवो य अजीवो य, जीवा य अजीवा य, जीवो य अजीवा य, जीवा य अजीवा य इदि। धवला 1, पृ. 19
7. तिलोयपण्णत्ति, 1/19

अरहाणं सिद्धाणं आइरियउवज्झियाइसाहूणं।
णामाइं णाममंगलमुद्दिट्ठं वीयराएहिं।।

(ii) स्थापनामङ्गलम्

स्थापनामङ्गलं नाम आहितस्य नाम्नः अन्यस्य सोऽयमिति स्थापना स्थापनामंगलम्। तद् द्विविधं सद्भावासद्भावस्थापना चेति। तदाकारवति वस्तुनि सद्भावस्थापना यथा चन्द्रप्रभप्रतिमायां सोऽयं चन्द्रप्रभो भगवान्, तद्विपरीते असद्भावस्थापना यथा पूगादिषु क्षेत्रपालस्थापना इति।[1] यतिवृषभाचार्यैः उक्तं[2]– 'ठवणमंगलभेदं अकट्टिमा-कट्टिमाणि जिणबिंबा।'

(iii) द्रव्यमङ्गलम्

द्रव्यमंगलं नाम अनागतपर्यायविशेषं प्रतीत्य ग्राह्याभिमुखं द्रव्यं अतद्भावं वा। तद् द्विविधं आगम-नोआगमद्रव्यं चेति।[3] मंगलप्राभृतज्ञायको- ऽनुपयुक्तो, मंगलप्राभृतशब्दरचना वा आगमद्रव्यमङ्गलं। नोआगमद्रव्यमङ्गलं त्रिविधं ज्ञायकशरीरभावितद्व्यतिरिक्तभेदात्। तत्र ज्ञायकशरीरमपि त्रिविधं भाविवर्तमानातीतशरीरभेदात्। तत्रातीतशरीरमपि त्रेधा च्युतच्यावितव्यक्तभेदात्। तद्व्यतिरिक्तं द्विविधं कर्मनोकर्ममंगल भेदात्। तत्र कर्ममंगलं दर्शनविशुद्ध्यादि- षोडशया-प्रविभक्त तीर्थंकर-नामकर्मकारणैः जीवप्रदेशनिबद्धतीर्थंकर-नामकर्म- मांगल्यनिबंधनत्वान्मंगलं। यत्तन्नोकर्ममंगलं तद्द्विविधं लौकिकं लोकोत्तरमिति। तत्र लौकिकं त्रिविधं सचित्तमचित्तं मिश्रमिति।[4]

तत्र सिद्धार्थाः (श्वेतसर्षपाः), पूर्णकुंभादयः अचित्तं, बालकन्याश्वेत- गजादयः सचित्तं, सालङ्कारकन्यादि।। मिश्रमंगलं। लोकोत्तरमंगलमपि त्रिविधं सचित्ताचित्तमिश्रभेदात्। सचित्तमर्हदादीनामनाथनिधन जीवद्रव्यं। अचित्तमंगलं कृत्रिमाकृत्रिमचैत्यालयादिः, न तत्स्थप्रतिमाः तासां स्थापनांतर्भावात्। अकृत्रिमाणां कथं स्थापनाव्यपदेशः इति चेन्न; तत्रापि बुद्ध्या प्रतिनिधौ स्थापितमुख्योप- लम्भात्। तदुभयमपि मिश्रमंगलं।[5]

पञ्चास्तिकायग्रन्थस्य टीकायामपि जयसेनाचार्याः एतेषां पदार्थानां मंगलत्वं प्रदर्शितवन्तः तथा च तेषां भिन्नानि कारणानि प्रदर्शितानि[6]–

सिद्धत्थ मुणणकुंभों वंदणमाला य पंडुर छत्तं।
सेदो वण्णो आदस्स णाय कण्णा य जत्तस्सो।।

---

1. धवला, पु. 1/1, पृ. 20
2. तिलोयपण्णत्ति, 1/20
3. धवला, पु. 1/1, पृ. 21
4. वही, पृ. 27
5. वही, पृ. 29
6. पञ्चास्तिकाय टीका, पृ. 7, गाथा-7 से

वयणियमसंजमगुणेहिं साहिदो जिणवरेहिं परमट्टो।
सिद्धासण्णा जेसिं सिद्धत्था मंगलं तेण॥
पुण्णा मणोरहेहिं य केवलणाणेण चावि संपुण्णा।
अरहंता इदि लोए सुमंगलं पुण्णकुंभो दु॥
वणिग्गमणपवेसम्हि य इह चउवीसंपि वंदणिज्जा ते।
वंदणमालेत्ति कया भरहेण य मंगलं तेण॥
सव्वजणणिव्वुदियरा छत्तायारा जगस्स अरहंता।
छत्तायारं सिद्धित्ति मंगलं तेण छत्तं तं॥
सेदो वण्णो झाणं लेस्सा य अघाइसेसकम्मं च।
अरुहाणं इदि लोए सुमंगलं सेदवण्णो दु॥
दीसइ लोयालोओ केवलणाणे जहा जिणिंदस्स।
तहदीसइमुकुरे बिंबु मंगलं तेण तं मुणह॥
जह वीयराय सव्वण्हु जिणवरो मंगलं हवइ लोए।
हयरायबालकण्णा तह मंगलमिदि विजाणाहि॥
कम्मारिजिणेविणु जिणवरेहिं मोक्खु जिणाहिविजेण।
जं चउरउअरिबलजिणइ मंगलु बुच्चइ तेण॥

यतिवृषभाचार्यैरपि उक्तम्–

'सूरिउवज्झयसाहूदेहाणि हु दव्वमंगलयं'[1]

(iv) क्षेत्रमङ्गलम्–

'गुणपरिणतासन-परिनिष्क्रमण-केवलज्ञानोत्पत्ति परिनिर्वाणक्षेत्रादः क्षेत्रमंगलं। तस्योदाहरणं-ऊर्ज्जयन्त-चम्पा-पावानगरादिः।' अर्धाष्ट रतनादि- पंचविंशत्युत्तर-पंचधनुःशतप्रमाण शरीरस्थित-कैवल्याद्यवष्टब्धाकाशदेशा वा, लोकमात्रात्मप्रदेशैर्लोक-पूरणा-पूरित-विश्वलोकप्रदेशा वा।[2]

यतिवृषभाचार्यैरपि कथितम्[3]

'गुणपरिदासणं परिणिक्कमणं केवलस्स णाणस्स।
उप्पत्ती इयपहुदी बहुभेयं खेत्तमंगलयं॥'

एदस्स उदाहरणं पावाणगरुज्जयंतचंपादी।
आउट्ठत्थपहुदी पणुवीसब्भहियपणसयधणूणि॥

---

1. तिलो. 1/20
2. धवला 1/1, पृ. 29-30
3. तिलो. 1/21-24

देवअवट्ठिदकेवलणाणावट्ठद्धगयणदेसो वा।
सेढिघणमेत्तअप्पप्पदेसगदलोय पूरणापुण्णा॥
विस्साणं लोयाणं होदि पदेसा वि मंगलं खेत्तं।
जस्सिकाले केवलणाणादिमंगलं परिणमति॥

(v) कालमंगलम्

परिणिक्कमणं केवलाणाणुब्भवणिव्वुदिप्पवेसादी।
पावमलगालणादो पण्णत्तं कालमंगलं एदं॥
एवं अणेयभेयं हवेदि तं कालमंगलं पवरं।
जिणमहिमा संबंधं णंदीसुरदीवपहुदीओ॥[1]

इत्युक्तं यतिवृषभाचार्यैः।

यस्मिन् काले केवलज्ञानादिपर्यायैः परिणतः स कालः पापमलगाल- नत्वान्मंगलम्। तस्योदाहरणं परिनिष्क्रमणकेवलज्ञानोत्पत्ति-परिनिर्वाणदिवसादयः। जिनमहिमसंबद्ध-कालोऽपि मंगलं। यथा नन्दीश्वरदिवसादिः।[2]

(vi) भावमङ्गलम्

तिलोयपण्णत्तिग्रन्थे उक्त[3]–'मंगलपज्जाएहिं उवलक्खियजीव दव्वमेत्तं च। भावं मंगलभेदं, भावमंगलं नाम वर्तमानपर्यायोपलक्षितं भावः। स द्विविधः आगमनोआगमभेदात्। आगमः सिद्धान्तः। आगमतो मंगल-प्राभृत- ज्ञायक उपयुक्तादयः, नोआगमतो भावमंगलं द्विविधं उपयुक्तस्तत्परिणत इति। आगमन्तरेण अर्थोपयुक्तः उपयुक्तः। मंगलपर्यायपरिणतस्तत्परिणत इति।[4]

मंगलस्य अन्यभेदाः

मङ्गलसामान्यात्तदेकविधम्, मुख्यामुख्यभेदतो द्विविधम्, सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रभेदात् त्रिविधं मंगलम्, धर्मसिद्धसाध्वर्हद्भेदाच्चतुर्विधम्, ज्ञानदर्शनत्रिगुप्तिभेदात् पञ्चविधम्, 'णमो जिणाणं' इत्यादिनानेवविधं वा।[5] तथा च निबद्धानिबद्धौ द्वौ मंगलौ उक्तौ–

'तच्च मंगलं दुविहं णिबद्धमणिबद्धमिदि'[6]

---

1. तिलो. 1/25-26
2. धवला टीका 1/1/1, 1, 1,1/30
3. तिलो. 1/27
4. धवला टीका 1/1, 1, 1,1/30
5. धवला 1/1/1, 1, 1, 1/34/3
6. धवला 1/1/1, 1, 1, 1/41/5

पञ्चास्तिकायस्य तात्पर्यवृत्तिटीकायां मुख्यामुख्यभेदेन द्विविधं मंगलं प्रोक्तम्।[1]

(i) निबद्धानिबद्धमङ्गलम्

यत्र सूत्रग्रंथस्यादौ सूत्रकर्त्रा श्रीपुष्पदन्ताचार्येण कृतं देवतानमस्कारात्मकं तत् निबद्धमंगलम्।[2] यथा मोक्षमार्गस्य नेत्तारमित्यादि।[3]

मोक्षमार्गस्य नेत्तारं भेत्तारं कर्मभूभृताम्।
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वन्दे तद्गुणलब्धये।।[4]

यत् सूत्रग्रन्थस्यादौ सूत्रकर्त्रा न निबद्धदेवतानमस्कारात्मकं तत् अनिबद्धमंगलम्।[5] शास्त्रान्तरादानीतं नमस्कारात्मकम् यत् मङ्गलं यथा जगत्त्रयनाथायेत्यादि।[6]

विद्यानन्दस्वामिभिरप्युक्तम्–'तस्य (मङ्गलस्य) शास्त्रे निबद्धस्या- निबद्धस्यानिबद्धस्य वा वाचिकस्य मानसस्य वा विस्तरतः संक्षेपतो वा शास्त्रकारैरवश्यं करणात्।[7]

(ii) मुख्यामुख्यमङ्गलम्

तात्पर्यवृत्तिटीकायां मुख्यामुख्यभेदेन द्विविधं मङ्गलाचरणं प्रोक्तं। तत्र आदौ मध्येऽवसाने च जिनेन्द्रगुणस्तोत्रं मुख्यमङ्गलं तथा च सिद्धार्थाः, पूर्णकुंभादयः बालकन्याश्वेतगजादयः, वन्दनमालाश्वेतछत्रश्वेतवर्णदर्पणाश्वादयः अमुख्यमङ्गलम् इति।[8]

मङ्गलस्य पर्यायवाचिनः

धवलाटीकायां मङ्गलस्य पर्यायवाचिनः उच्यते–'मंगलं पुण्यं पूतं पवित्रं प्रशस्तं शिवं शुभं कल्याणं भद्रं सौख्यमित्येवमादीनि मङ्गलपर्याय- वचनानि। एकार्थप्ररूपणं किमर्थमिति चेत्? यतो मङ्गलार्थोऽनेक शब्दाभिधेयस्ततोऽनेकेषु शास्त्रेष्वनेकाभिधानैर्मंगलाथः उच्यते। 'यद्येकशब्देन न जानाति ततोऽन्येनापि शब्देन ज्ञापयितव्यः इति वचनाद्वा।[9] इति वचनात् एकार्थनिरूपणं कृतम्।

---

1. पञ्चा. तात्पर्य. टीका, पृ. 7
2. 'तत्थ निबद्धं णाम, जो सुत्तस्सादीए सुत्त-कत्तारेण कयदेवदा-णमोक्कारो तं णिबद्धमंगलं।'–धवला-पुस्तकं 1, पृ. 42
3. तात्पर्यवृत्तिः, पृ. 9
4. तत्त्वार्थसूत्रम्, प्रथमोऽध्यायः।
5. जो सुत्तस्सादीए सुत्तकत्तारेण ण णिबद्धो देवदाणमोक्कारो तमणिबद्धमंगलं।
–धवला, पृ. 1, पृ. 42
6. तात्पर्यवृत्तिः, पृ. 9
7. आप्तपरीक्षा–कारिका-2/14 पृ. 15-16
8. तात्पर्यवृत्तिः, पृ. 7, श्लोक–4-5, गाथा 6-7
9. धवला 1/1, पृ. 31-33

मङ्गलस्यानुयोगद्वारम्

वीरसेनाचार्याः मङ्गलस्यानुयोगद्वारमोक्तवन्तः। तत्र किम् नाम अनुयोगद्वारम्? भव्यमानस्य अर्थस्य अवगमोपायः अनुयोगद्वारं इति कसायपाहुडागमे उक्तम्।[1] उक्तञ्च धवलाटीकायां–

किं कस्स केण कत्थ व केवचिरं कदिविधो य भावो त्ति।
छहि अणिओगद्दारेहि सव्वभावाणुगंतव्वा।।

अस्यैव स्पष्टीकरणं क्रियते किं मङ्गलं? जीवो मङ्गलं। कस्य मङ्गलं? जीवस्य मंगलं। कैः मंगलं? औदायिकादिभावैः मंगलं, पूजाभक्ति– अणुव्रत–महाव्रतादिप्रशस्तरागरूपौदायिकभावोऽपि मंगलकारणं भवतीत्यर्थः। क्व मंगलम्? जीव मंगलम्। कियच्चिरं मंगलं? नानाजीवापेक्षया सर्वस्याद् वा? एकजीवापेक्षया अनाद्यपर्यवसितं साद्यपर्यवसितं सादिसपर्यवसितं इति त्रिविधम्। कथमनाद्यपर्यवसितता मंगलस्य? द्रव्यार्थिकनयार्पणया। नो आगम– भव्यद्रव्यमंगलापेक्षया वा मंगलमनाद्यपर्यवसानमिति। रत्नत्रयमुपादाया– विनष्टेनैवाप्तसिद्धस्वरूपापेक्षया नैगमनयेन साद्यपर्यवसितं मंगलम्। सादिस– पर्यवसितं सम्यग्दर्शनापेक्षया जघन्येनान्तर्मुहूर्तकालमुत्कर्षेण षट्षष्टिसागरा देशानाः।[2] इति अनुयोगद्वारैः मंगलं वर्णितम्।

ग्रन्थेषु मङ्गलं कदा करणीयम्?

शास्त्रादौ शास्त्रमध्ये च– इति त्रिषु स्थानेषु मङ्गलाचरणं करणीयं भवति। उक्तञ्च–

आदि–अवसाण–मज्झे पण्णत्तं मंगलं जिणिंदेहिं।
तो कय–मंगलविणयो इणमो सुत्तं पवक्खामि।।[3]

तथा च–

पुव्विल्लाइरिएहिं उत्तो सत्थाण मंगलं जो सो।
आइम्मि मज्झअवसाणि य सणियमेण कायव्वो।।[4]

त्रिषु स्थानेषु मङ्गलं किमर्थम्? इति शंकायाः समाधानं यतिवृषभाचार्यैः कृतम्–

पढमे मंगलवयणे सिस्सा सत्थस्स पारगा होंति।
मज्झिम्मे णीविग्घं विज्जा विज्जाफलं चरिमे।।[5]

---

1. किमणिओगद्दारं णाम। अहियारो भण्णमाणस्थस्स अवगमोवायो।
– कसायपाहुड, 3/3–22/7/3 (जयधवला)
2. द्रष्टव्य– धवला टीका 1/1, पृष्ठ 37 से 40
3. वही, पृ. 41
4. ति. पण्णात्ति– 1/28
5. ति.प. 1/29

तथा च वीरसेनाचार्यैरपि निरूपितम्– मङ्गलसम्बन्धि-आवश्यक- कृतिकारकाः, तथैव मङ्गलसम्बन्धिप्रायश्चित्त-अनुष्ठातारः, तथैव विनयशीलाः शिष्याः, अध्येतारः, वक्तारश्च क्रमेण आरोग्यं, निर्विघ्न-विद्यां विद्याफलं च क्रमेण प्राप्नुवन्तः– इत्येतदर्थं शास्त्रस्य आदौ, मध्ये, अन्ते चेति त्रिषु स्थानेषु मङ्गलाचरणस्य उपदेशो विहितः।[1]

उक्तञ्च–

आदिन्हि भद्दवयणं सिस्सा लहु पारया हवंतु त्ति।
मज्झे अव्वोच्छित्ती विज्जा विज्जा-फलं चरिमे।।[2]

इत्थं प्रकारेण शास्त्रेषु मङ्गलं कदा-कदा करणीयं भवति इति निरूपितम्।

गुणधरभट्टारकैः गाथासूत्राणामादौ, यतिवृषभस्थविरैः चूर्णिसूत्रास्यादौ मंगलं कथं न कृतम्? –इति चर्चा विद्यते कसायपाहुडागमोपरि वीरसेनाचार्यविरचित-जयधवलाटीकायाम्। तत्र समाधानमपि कृतम्– न एष दोषः; मंगलं हि क्रियते प्रारब्धकार्यविघ्नकरकर्मविनाशनार्थं। तं च परमागमोपयोगादेव नश्यति। न च इदं सिद्धम्; शुभ-शुद्धपरिणामैः कर्मक्षयाभावे तत्क्षयानुपपत्तिः।[3] इदृशी चर्चा तत्र विस्तरेण उपलभ्यते।

तथा च तात्पर्यवृत्तिटीकायमपि प्रसङ्गोऽयं दृश्यते– "शास्त्रं मंगलामंगलं वा? मंगलं चेत्तदा मंगलस्य कृते मंगलस्य किं प्रयोजनम्?

यद्यमंगलं तर्हि तेन शास्त्रेण किं प्रयोजनम्? आचार्याः परिहारमाहुः भक्त्यर्थं मंगलस्यापि मंगलं क्रियते। तथा चोक्तं–

प्रदीपेनार्चयेदर्कमुदकेन महोदधिम्।
वागीश्वरीं तथा वाग्भिर्मंगलेनैव मंगलम्।।[4]

अतः शास्त्रादौ निबद्ध रूपेण मंगलाचरणं मिलेत न वा मिलेत, भक्त्यर्थं अस्माभिः अवश्यं करणीयम्। शास्त्रादौ मंगलकरणे नास्ति कापि हानिः।

---

1. 'कय कोउय मंगलपायाच्छित्ता विणयोवगया सिस्सा अज्झेदारो सोदारो वत्तारो आरोग्गमविग्घेण विज्जं विज्जाफलं हि पावेंतु त्ति।'

–धवला 1/1, पृ. 41

2. वही, पृ. 41

3. "संपहि गुणहरभडारएण गाहासुत्ताणमादीए जइवसहत्थेरेण वि चुण्णि सुत्तस्स आदीए मंगलं किण्ण कयं? ण एस दोसो; मंगलं हि कीरदे पारद्धकज्जविग्घयरकम्मदिविणासणट्ठं। तं च परमागमुवजोगादो चेव णस्सदि। ण चेदमसिद्धं; सह-सदासीणासेहि ।"

–जयधवला 1/1, प्र.5

4. तात्त्पर्यवृत्तिः, पृ. 10

मंगलाचरणस्य प्रयोजनम्

मंगलाचरणं किमर्थं क्रियते? किं तस्य प्रयोजनम्? जैन शास्त्रेषु तस्य प्रयोजनं निम्नरूपेण दृश्यते–[1]

(i) शिष्टाचारपरिपालनार्थम्।

(ii) नास्तिकतापरिहार्थम्।

(iii) निर्विघ्नतः शास्त्रपरिसमाप्त्यर्थम्।

(iv) श्रेयोमार्गस्य संसिद्ध्यर्थं।

(v) भक्त्यर्थम्।

(vi) पुण्यार्थम्।

(vii) कृतज्ञताज्ञापनार्थम्।

(viii) मंगलार्थम्

(ix) शिष्यशिक्षार्थं च इत्यादिः

उक्तञ्च आप्तपरीक्षायां–

श्रेयोमार्गस्य संसिद्धिः प्रसादात्परमेष्ठिनः।
इत्याहुस्तद्गुणस्तोत्रं शास्त्रादौ मुनिपङ्गवाः॥[2]

तथा च द्रव्यसंग्रहटीकायां[3]–

नास्तिकत्वपरीहारः शिष्टाचारप्रपालनम्।
पुण्यावाप्तिश्च निर्विघ्नः शास्त्रादौ तेन संस्तुतिः॥

मंगलाचरणस्य प्रयोजनमधिकृत्य विद्यानन्दाचार्याः शंकासमाधानञ्च कृतवन्तः–

शंका– परमेष्ठिगुणस्तोत्रं मंगलार्थं भवति न तु श्रेयोमार्गस्य संसिद्ध्यर्थं इत्येके।

समाधानम्–तेऽप्येवं प्रष्टव्याः। किं साक्षान्मंगलार्थं परमेष्ठिगुणस्तोत्रं परम्परया वा? न तावत्साक्षात्, तदनन्तरमेव मंगलप्रसंगात्, कस्यचिदपिमंगला नवास्त्ययोगात्। परम्परया चेत्, न किञ्चिदनिष्टम्। परमेष्ठिगुण– स्तोत्रादात्मविशुद्धिविशेषः प्रादुर्भवेत् धर्मविशेषं स्तोतुः साधयत्यधर्मप्रध्वंसं च।[4]

पुनश्च शंका क्रियते– एवं भगवद्(परमेष्ठी) गुणस्तोत्रं स्वयं मंगलं न तु मंगलार्थं।

---

1. आप्तपरीक्षा स्वोपज्ञटीका, 1/14; तात्त्पर्यवृत्तिः, पृ. 10, द्रव्यसंग्रह टीका–1/1
2. आप्तपरीक्षा–2
3. द्रव्यसंग्रहटीका–1/1, पृ. 5
4. आप्तपरीक्षा 1/11, पृ. 12

समाधानम्– इति न मन्तव्यम्; स्वयं मंगलस्यापि मंगलार्थत्वोपपत्तेः। यदा हि मलगालनलक्षणं मंगलं तदा सुखादानलक्षणमंगलाय तद्भवतीति सिद्धं मंगलार्थम्। यदापि सुखादानलक्षणं तन्मंगलं तदा पापगालनलक्षणमंगलाय प्रभवतीति कथं न मंगलार्थम्? यदाऽप्येतदुभयलक्षणं मंगलं तदा तु मंगलान्तरापेक्षया मंगलार्थं तदुपपद्यत एव, अनिश्रेयसप्राप्तेः परापरमंगलसन्ततिप्रसिद्धेः।[1]

शंका–शिष्टाचारपरिपालनार्थम्, नास्तिकतापरिहारार्थम्, निर्विघ्नतः शास्त्रपरिसमाप्त्यर्थं च परमेष्ठिगुणस्तोत्रमित्यन्ये अत एव श्रेयोमार्गसंसिद्धयार्थं व्यर्थम्।

समाधानम्– तेऽपि तदेव तथेति नियमयि तुमसमर्था एव; तपश्चरणादेरपि तथात्वप्रसिद्धेः। न हि तपश्चरणादिः शिष्टाचारपरिपालनाद्यर्थं न भवतीति शक्यं वक्तुम्। यदि पुनरनियमेन भगवद्गुणसंस्तवनं शिष्टाचार- परिपालनाद्यर्थमभिधीयते तदा तदेव शास्त्रादौ शास्त्रकारैः कर्त्तव्यमिति नियमो न सिद्धयति।[2]

गदौ परापरगुरुप्रवाहस्याऽऽध्यानात् कथं ग्रन्थस्य सिद्धिनिबंधनम्? इति शंकायाः समाधानं विद्यानन्दाचार्याः तत्त्वार्थश्लोकवार्तिके दत्तवन्तः–

'तदाध्यानाद्धर्मविशेषोत्पत्तेरधर्मध्वंसात्तद्धेतुकविघ्नोपशमनादभिमत-शास्त्र-परिसमाप्तित-स्तत्सिद्धिनिबंधनमित्येके। तान् प्रति समादधते। तेषां पात्रदानादिकमपि शास्त्रारंभात् प्रथममाचरणीयं परापर-गुरुप्रवाहाध्यान- वत्तस्यापि धर्मविशेषोत्पत्तिहेतुत्वाविशेषाद्यथोक्तक्रमेण शास्त्रसिद्धि- निबन्धनत्वोपपत्तेः। परममंगलत्वादाप्तानुध्यानं शास्त्रसिद्धिनिबन्धनमित्यन्ये, तदपि तादृगेव। सत्पात्रदानादेरपि मंगलोपपत्तेः। न हि जिनेन्द्रगुणस्तोत्रमेव मंगलमिति नियमोऽस्ति स्वाध्यायादेरेव मंगलत्वाभावप्रसंगात्। परमाप्तानु-ध्यानाद्ग्रंथकारस्य नास्तिकतापरिहार-सिद्धिस्तद्वचनस्यास्ति- कैरादरणीयत्वेन सर्वत्र ख्यात्युपपत्तेस्तदाध्यानं तत्सिद्धिनिबंधनमित्यपरे। तदप्यसारं, श्रेयोमार्गसमर्थनादेव वक्तुर्नास्तिकतापरिहारघटनात्। तदभावे सत्यपि शास्त्रारंभे परमात्मानुध्यानवचने तदनुपपत्तेः।

'शिष्टाचारपरिपालनसाधनत्वात्तदनुध्यानवचनं तत्सिद्धिनिबन्धनमिति केचित्।' तदपि तादृशमेव। स्वाध्यायादेरेव सकलशिष्टाचारपरिपालनसाधन त्वनिर्णयात्। ततः शास्त्रस्योत्पत्तिहेतुत्वात्-तदर्थनिर्णयसाधनत्वाच्च परापरगुरुप्रवाहस्तत्सिद्धिनिबंधनमिति धीमद्धृतिकरम्। ....परापरशास्त्र-प्रवाहस्तन्निबंधनश्च सम्यगवबोधः स्वयमभिमतशास्त्रकरणलक्षण- फलसिद्धेरभ्युपाय इति। तत्कामैराप्तस्सकलोऽप्याध्यातव्य एव।[3] तदकरणे तेषां तत्कृतोपकारविस्मरणादसाधुत्वप्रसङ्गात्। साधूनां कृतस्योपकारस्याविस्मरणप्रसिद्धेः।[4] तदुक्तं–

'अभिमतफलसिद्धेरभ्युपायः सुबोधः,
प्रभवति स च शास्त्रातस्य चोत्पत्तिराप्तात्।

1. वही, 1/13, पृ. 14
2. वही, 1/14, पृ. 15
3. तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकालङ्कारः-1/पृ. 3-5
4. आप्तपरीक्षा, 2/14, पृ. 16

इति भवति स पूज्यस्तत्प्रसादात् प्रबुद्धै
र्न हि कृतमुपकारं साधवो विस्मरन्ति॥[1]

यदि पुनः स्वगुरोः संस्मरणपूर्वकं शास्त्रकरणमेघोपकारस्तद्विनेयानामिति मतम्, तदा सिद्धं परमेष्ठिगुणस्तोत्रम्, स्वगुरोरेव परमेष्ठित्वात्। तस्य गुरुत्वेन संस्मरणस्यैव तद्गुणस्तोत्रत्वसिद्धेः।[2]

मंगलस्य फलम्

अभ्युदय-निःश्रेयससुखादयः सन्ति मंगलस्य फलम्। तत्र सर्वविघ्नविनाशपूर्वकं संसारिकभोगोपभोगानां तथा च स्वर्गस्य प्राप्तिः अभ्युदयरूप फलम् अपि च अतीन्द्रियसुखरूपमोक्षस्य मोक्षमार्गस्य च प्राप्तिः अस्ति निश्रेयसरूपफलम्। उक्तञ्च धवलाटीकायां[3]–

'मंगलफलं देहिंतो कयअत्भुदयणिस्सेयससुहाइत्तं'

तथा च तिलोयपण्णत्तिग्रन्थे उक्तम्–

णासदि विग्घं भेददि मंहो दुट्ठा सुरा ण लंघंति।
इट्ठो अत्थो लब्भइ जिणणामग्गहणमेत्तेण॥[4]

जिननामग्रहणमात्रेण विघ्नानां नाशनं, पापानां खण्डनं, दुष्टदेवानामनुपद्रवः, तथा च इष्टपदार्थानां प्राप्तिः भवति।

इदमेव उक्तं तात्पर्यवृत्तिटीकायां–[5]

विघ्नाः प्रणश्यन्ति भयं न जातु, न क्षुद्रदेवाः परिलंघयन्ति।
अर्थान् यथेष्टांश्च सदा लभन्ते, जिनोत्तमानां परिकीर्तनेन॥

सामान्यदृष्ट्या वयं सर्वे अनुभवामः यदाकदा मंगलकरणेऽपि निर्विघ्नतादिफलं न भवति। अस्यापि चर्चा तात्पर्यवृत्तिः टीकायां विद्यते[6]– 'किमर्थं शास्त्रादौ शास्त्रकाराः मंगलार्थं परमेष्ठिगुणस्तोत्रं कुर्वन्ति? यदेव शास्त्रं प्रारब्धं तदेव कथ्यतां, मंगलमप्रस्तुतम्? न च वक्तव्यं, मंगलनमस्कारेण पुण्यं भवति, पुण्येन निर्विघ्नं भवति इति। कस्मान्नवक्तव्यमितिचेत्? व्यभिचारात्। तथाहि– क्वापि नमस्कार दानपूजादिकरणेऽपि विघ्नं दृश्यते, क्वापि दानपूजानमस्काराभावेऽपि निर्विघ्नं दृश्यत इति।. .. तदयुक्तं, पूर्वाचार्या इष्टदेवतानमस्कारपुरस्सरमेव कार्यम् कुर्वन्ति, यदुक्तं भवता नमस्कारे कृते पुण्यं भवति पुण्येन निर्विघ्नं भवति इति न च वक्तव्यं तदव्युक्तम्। कस्मात्? देवतानमस्कारकरणे पुण्यं भवति तेन निर्विघ्नं भवतीति तर्कादिशास्त्रे व्यवस्थापितत्वात्।

1. तत्त्वार्थश्लोक, 1/पृ.5
2. आप्तपरीक्षा, 2/14, पृ. 16
3. धवला 1/1/1, पृ. 41- 'मंगल-फलं अब्भुदय निस्सेयस-सुहाइ'।
4. ति.प. 1/30
5. तात्पर्यवृत्तिः, श्लोक 5, पृ. 7
6. वही, पृ. 9

यदुक्तं त्वया व्यभिचारो दृश्यते तदप्ययुक्तम्। कस्मादिति चेत्? यत्र देवतानमस्कारदानपूजादिधर्मे कृतेऽपि विघ्नं भवति तत्रेदं ज्ञातव्यं पूर्वकृतपापस्यैव फलं तत् न च धर्मदूषणं, यत्र देवतानमस्कारदानपूजादि धर्माभावेऽपि निर्विघ्नं दृश्यते तत्रेदं ज्ञातव्यं पूर्वकृतधर्मस्यैव फलं तत् न च पापस्य।'

पुनश्च न्यायदीपिका प्रकाशाख्यटीकायामपि[1] शंकाकारेण शंका क्रियते– 'ननुमङ्गलं न करणीयं निष्फलत्वात्। नहि तस्य किञ्चित्फलमुपलभ्यते। न च निर्विघ्नपरिसमाप्तिस्तत्फलमुपलभ्यत एवेति वाच्यम् समाप्तेर्मङ्गलफलत्वानुपपत्तेः। तथा हि– मङ्गलं समाप्तिं प्रति न कारणम्, अन्वय–व्यतिरेक व्यभिचाराभ्याम्। सर्वत्र स्वन्वयव्यतिरेकविधया। कार्यकारणभावः समधिगम्यते। कारणसत्त्वे कार्यसत्त्वमन्वयः, मोक्षमार्गप्रकाशादौ समाप्त्यदर्शनात्। मङ्गलाभावेऽपि च परीक्षामुखादौ समाप्तिदर्शनात्। अतो अन्वयव्यभिचारो व्यतिरेकव्यभिचारश्च। कारणसत्त्वे कार्यासत्त्वमन्वय व्यभिचारः। कारणाभावे कार्यसत्त्वं च व्यतिरेकव्यभिचार इति न चेतसि विधेयम्; मङ्गलस्य सफलत्वसिद्धेः निष्फलत्वानुपपत्तेः। तद्यथा–मङ्गलं सफलम् शिष्टाचार विषयत्वात् इत्यनुमानेन मङ्गलस्य साफल्यसिद्धेः, तच्च फलं ग्रन्थारम्भे कर्तुर्हृदि 'प्रारब्धमिदं कार्यं निर्विघ्नतया परिसमाप्यताम्' इति कामनाया अवश्यम्भावित्वात् निर्विघ्नसमाप्तिः कल्प्यते। यच्चोक्तम् अन्वयव्यतिरेकव्यभिचाराभ्यामिति, तदयुक्तम्; मोक्षमार्गप्रकाशादौ विघ्न- बाहुल्येन मङ्गलस्य च न्यूनत्वेन समाप्त्यदर्शनात्। प्रचुरस्यैव हि मङ्गलस्य प्रचुरविघ्ननिराकरणकारणत्वम्। किञ्च, यावत्साधनसामग्र्यभावान्न तत्र समाप्तिदर्शनम्। 'सामग्रीजनिका हि कार्यस्य नैकं कारणम्' इति।

1. न्यायदीपिका, प्रकाशाख्यटिप्पणोपेता, पृ. 94

टी.एस.इलियटमहोदयस्य साहित्यिकसमीक्षासिद्धान्तविमर्शः

डॉ. सुमनकुमारझाः

पाश्चात्यसाहित्यिकसमीक्षकेषु टॉमस स्टर्न्स इलियटमहोदयः(1888-1965) महत्त्वपूर्णं स्थानं बिभर्तीति निश्चप्रचम्। टी.एस.इलियटमहोदयस्य वैशिष्ट्यं सर्वथा प्रथितमस्ति पाश्चात्त्यसाहित्यिक-समालोचनाक्षेत्रे कलाक्षेत्रे च । पाश्चात्यकाव्यशास्त्रस्येतिहासे प्लेटोमहोदयादारभ्य अद्यावधि ये ये साहित्यिकसमीक्षका आविर्भूताः, ते सर्वे स्वकीयस्य नवीनचिन्तनस्य कृते प्रसिद्धिमवाप्तवन्तः। तेषु प्लेटो-अरस्तू-लौंजाइनस-हौरेस-जॉनड्राइडन-डॉ. सेमुअलजॉनसन-विलियमवर्डसवर्थ- सैमुअलटेलर-कॉलरिज-टॉलस्टॉय-सैन्तव्यव-शैली-कीट्स-मैथ्यूआर्नल्ड-बेनिदितोक्रोचे-टी.एस.इलियट-आई.ए. रिचर्ड्सप्रभृतयः प्रमुखाः साहित्यिकसमीक्षकाः सन्ति। एतेषु पाश्चात्यसाहित्यकसमीक्षकेषु टी.एस. इलियटमहोदयेन प्रतिपादिताः परम्परासिद्धान्त-निर्वैयक्तिकसिद्धान्तवस्तुनिष्ठसमीकरणसिद्धान्ताः, अन्ये च साहित्यसमीक्षासम्बद्धविचाराः पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्रस्य कृते नूनमेव विशिष्टाः सन्ति। पाश्चात्त्यसाहित्यिकसमीक्षायां टी.एस.इलियटमहोदयस्य महत्त्वपूर्णमवदानं स्वीक्रियते

साहित्यदर्शनयोर्गहनाध्येता, प्रसिद्धकविः, सुप्रसिद्धसमीक्षकश्च टी.एस.इलियटमहोदयः 26 सितम्बर 1888 तमे ख्रिस्ताब्दे सेंटलुई, मिसौरी-अमेरिकादेशे जन्म लेभे। हार्वड-पेरिस-आक्सफोर्ड-विश्वविद्यालयेभ्यः शिक्षाऽधिगता इलियटमहोदयेन। तेन पाश्चात्त्यज्ञान-विज्ञानेन, साहित्येन च साकं संस्कृतभाषायाः, पालि-भाषायाः, संस्कृतसाहित्यस्य चाप्यध्ययनं कृतम्। फलत इलियटमहोदयस्य दृष्टिविस्तारः स्वाभाविक एवासीत्। विश्वविद्यालयीयशिक्षां सम्पूर्य इलियटमहोदयः 1915 तमे ख्रिस्ताब्दे लन्दननगरम् आजगाम, तत्पश्चाच्चाजीवनं तत्रैव उवास।

लन्दननगरे 'फेबर एण्ड फेबर' नाम्न्याः प्रकाशनसंस्थाया निदेशकत्वेन, ततः प्रकाशितायाः 'द क्राइटेरियन' इत्यस्याः पत्रिकायाः सम्पादकत्वेन च कार्यभारो निर्व्यूढः। अनया पत्रिकयैव इलियटमहोदयस्यालोचनादृष्टिः, कविताः, चिन्तनशक्तिः, साहित्यिकसमीक्षासिद्धान्ताश्च प्रसृताः। इलियटमहोदयेन यद्यपि कश्चिदपि स्वतन्त्रग्रन्थो न विरचितः, तथापि पञ्चशताधिकेषु साहित्यिकलेखेषु, समीक्षात्मकशोधनिबन्धेषु, समालोचनात्मकभाषणेषु च तस्य साहित्यिकसमीक्षादृष्टिः, काव्यशास्त्रीय-सिद्धान्ताश्च विकीर्णाः सन्ति।

1920 तमे ख्रिस्ताब्दे 'द सैक्रैड वुड' इत्याख्यायां रचनायाम् इलियटमहोदयस्य सुप्रसिद्ध-लेखः (Tradition and the individual talent) प्रकाशितः, यः इलियटमहोदयस्यालोचनाया मूलाधारो मन्यते।

1922 तमे ख्रिस्ताब्दे-**'द वैस्टलेण्ड'** इत्यस्य प्रकाशनं समग्राङ्ग्लसाहित्यस्य कृते महत्त्वपूर्णा घटनाऽऽसीत्। विगत-सप्ततिवर्षेभ्यः टी.एस.इलियटमहोदय आङ्ग्लसाहित्यस्य शीर्षस्थकवित्वेन मूर्धन्यसाहित्यिकसमीक्षकत्वेन च सर्वमान्योऽस्ति। विंशशताब्द्याः सर्वाधिकः प्रभावशालिसाहित्यिक-समीक्षकत्वेन परिगण्यते टी.एस.इलियटमहोदयः पाश्चात्त्यकलासमीक्षाक्षेत्रे। स्वकीयाप्रतिम-वैदुष्येण सर्वश्रेष्ठसमीक्षकत्वेन च पाश्चात्त्यसाहित्यजगति महती प्रसिद्धिः सम्प्राप्ता इलियटमहोदयेन। पाश्चात्त्यसाहित्यिकसमीक्षाया विकासयात्रायाम् इलियटमहोदयस्य महत्त्वपूर्णमवदानं प्रायशः सर्वैः प्राच्यपाश्चात्त्यसमीक्षकैः सर्वात्मना अङ्गीक्रियते। तेन हेतुना **1948 तमे ख्रिस्ताब्दे इलियटमहोदयः साहित्यक्षेत्रस्य कृते विश्वस्य सर्वोच्च-नोबेलपुरस्कारेण सम्मानितः।**

काव्यालोचनासम्बन्धे कारयित्री भावयित्री च प्रतिभे परस्परं पूरकत्वेन विद्येते इति इलियटमहोदयस्य मतम्। तेषां साहित्यसमीक्षासम्बद्धविचाराणामध्ययनाय तद्विरचितानां काव्यानां परिशीलनमावश्यकम्, एवमेव तद्विरचितानां कवितानामवबोधाय तन्निरूपितानां समीक्षासिद्धान्तानां परिशीलनमपेक्षितमस्ति।

साहित्यसर्जनं कविश्च-

कविविचाराणां भावभूमिरेव साहित्यसर्जनस्याधारः। अनेनैव कविभिः साहित्यसर्जनं क्रियते। कविचिन्तनस्य, कविदृष्टेः, कविविचाराणाञ्च परीक्षणं मूल्याङ्कनञ्च तद्विरचितेन साहित्येनैव कर्तुं शक्यते। इत्थं यदा कविः साहित्यं रचयति, तत्रापि कविदृष्टिः कविचिन्तनमेव प्रामुख्यं भजते। वस्तुतो जीवनस्य सौन्दर्यमय्यभिव्यक्तिरस्ति साहित्यम्। साहित्यं न केवलं परिपोषयति जीवनं परं साहित्यं मार्गं दर्शयति, साहित्यकारो यत्किमपि पश्यति, दर्शनं करोति, अनुभवति च तदेव निष्ठापूर्वकमभिव्यनक्ति, तदेव स्व-रचनायां वर्णयति। इदमेव तस्य कर्तव्यम्। साहित्यं नाम समाज-दर्शनम्। मानवो यत्किमपि पश्यति,श्रृणोति, प्रेरणां प्राप्नोति, अधीते, शिक्षते तत्सर्वं समाजेन जीवनेन च। अतः साहित्य-जीवनयोः कश्चन घनिष्ठः सम्बन्धः।

मैथ्यूआर्नाल्डमहोदयस्य विचारोऽस्ति-**जीवनस्य आलोचनाऽस्ति साहित्यम्। साहित्यं समाजस्य कृते, मानवजीवनस्य कृते किमपि भव्यतरं वस्तु विद्यते, यतस्तत्र मानवजीवनस्य सर्वविधपक्षा निरूप्यन्ते ।**

साहित्य-जीवनयोर्मध्ये स्थापितेऽभिन्नसम्बन्धे सति प्रश्नोऽयं विचारणीयो यत्किं साहित्यं जीवनस्य याथार्थ्यं निरूपयति उत वा जीवनमालोचयति। **विलियमवर्ड्सवर्थमहोदयः** स्वीकरोति यत्- **साहित्यं नाम न केवलं जीवनस्य यथार्थ-भावानां निरूपणमेव, अपितु यथार्थ-निरूपणेन साकं भावानां भावनानां च परिष्करणं, प्रकृत्या सह जीवनस्य सामञ्जस्यमपि साहित्यस्य दायित्वम्।**

वस्तुतः साहित्येन व्यक्तित्वविकासः परिष्कारश्च, भावानां परिष्कारो भावशुद्धिश्च जायन्ते। समग्रतः साहित्ये जीवनस्य यथार्थनिरूपणं, तस्यालोचनञ्च उभ एव जायेते।

कविः आलोचकश्च-

इलियटमहोदयः स्व-काव्यं कर्मशालेति (वर्कशाप) स्व-समीक्षासिद्धान्तं च तस्याः कर्मशालाया उत्पाद्यवस्तु (बाईप्राडक्ट) इति कथयति। इलियटमहोदयस्य प्रतिष्ठा कवित्वेन काव्यसमीक्षकत्वेन च ख्याताऽस्ति। इलियटमहोदयस्य साहित्य-सर्जनं, साहित्यिक-समीक्षा च परस्परमन्योन्याश्रिते स्तः। इलियटमहोदयस्य स्थापनायां स्वतन्त्रचित्तकवेः, चिन्तकस्य च समीक्षादृष्टिः समाहिताऽस्ति, यत्र क्लासिकवाद-शास्त्रवाद-परम्परासिद्धान्त-निर्वैयक्तिकता-वस्तुमूलकप्रतिरूपतादीनां सुन्दरः समन्वयः प्राप्यते।

प्रारम्भे इलियटमहोदयेन आलोचनाया लक्ष्यद्वयं निर्धारितम्- **कलाकृतेः विशदनं रुचि-परिष्कारश्च।** परं कालान्तरे तेन विशदन-रुचिपरिष्कारयोः स्थाने **साहित्यस्य बोधः (Understanding of literature) साहित्यस्य आस्वादश्च** (Enjoyment)स्थापितौ। इलियटमहोदयानुसारं साहित्यसमीक्षाया मूलभूतकार्यमस्ति पाठकस्य कृते साहित्यस्य बोधनम्, काव्यानन्दस्य वर्धनञ्च। समीक्षाया मुख्योद्देश्यं वर्तते कृतीनां विश्लेषणेन सामाजिकानाम् अभिरुचि-परिष्कारः।

इलियटमहोदय आलोचनाया अधोलिखितं कार्यं मनुते-काव्यस्वरूपस्यानुसन्धानम्, उत्तमाधमकाव्येषु भेदनिरूपणम्, साहित्यस्य विद्यमानपरम्परायाः परीक्षणम् , स्थायिकलात्मकमूल्यानां स्थापितमानदण्डानां च समकालिककृतिषु विनियोगः, साहित्यस्य बोध आस्वादनञ्च । एतदर्थं साधनद्वयं निर्धारयति इलियटमहोदयः- तुलनां विश्लेषणञ्च ।

परम्परासिद्धान्तः- The theory of tradition

परम्पराया अवधारणा- Concept of Tradition

एकोनविंशतिशताब्द्यां विंशतिशताब्देश्च प्रारम्भे सम्पूर्णयूरोपमहादेशे मुख्यतः इंग्लैण्डदेशे साहित्य-समालोचनाया स्थितिः विश्रृंखला आसीत्। स्वच्छन्दतावादस्य प्राबल्यमाविर्भूतम्। एकतः स्वच्छन्दतावादिभिः साहित्ये वैयक्तिक-मनोभावानां प्रकाशनं, भावनात्मकात्माभिव्यञ्जनायाः प्राबल्यं, अतिशय-कल्पना-प्रयोग-बाहुल्यञ्च बहुविधतर्केण स्थापितम्, अपरतो मैथ्यूआर्नल्डप्रतिपादिताः संस्कृति-धर्म-सम्बन्धिन विचारा अपि प्रवर्तिता आसन्, तदानीं **'कलावाद'** सदृश नितान्त-वैयक्तिक-विचारोऽपि आविर्भूतः, यत्र कृतिकारस्य प्राधान्यमासीत्, कृतिस्तु अप्रधाना सञ्जाता। समयेऽस्मिन् इलियटमहोदयस्याविर्भावो जातः। तेनोद्घुष्टम्-

वास्तविकालोचनाया सूक्ष्म-परिशंसायाश्च लक्ष्यं कविर्न, अपितु काव्यमस्ति। इत्थं तेन **व्यक्तिवादस्य स्थाने परम्पराया महत्त्वं स्थापितम् , स्थापितश्च परम्परासिद्धान्तः।**

तेन स्वच्छन्दतावादस्याधिपत्यम्, अस्वस्थरूपञ्च निराकृतम्, प्रतिपादितञ्च स्वाभिमतं **क्लासिकवादमतम्।** कलाकारस्यात्मप्रकाशनमेव कला अस्तीति मन्यमानानाम् सिद्धान्तानाम् विस्तृता

आलोचनाऽपि कृता। इलियटमतानुसारं परम्पराया विशिष्टं महत्त्वमस्ति साहित्यसर्जने। कविभ्य ऐतिहासिकबोध आवश्यकः, न केवलम् अतीतस्य अस्तित्वसन्दर्भे, अपितु वर्तमानरूपेऽपि । परम्पराविहीनो वर्तमानोऽप्यग्राह्यो भवति। यथा च–

'Yet if the only form of tradition consisted in following the ways of the immediate generation before us in a blind or timid adherence to its successes, tradition should be positively discouraged .... novelty is better than repetition .... the historical sense involves a perception, not only of the pastiness of the past, but of its presence .... The past should be altered by the present as much as the present is directed by the past.[1]

इलियटमतानुसारं परम्परायास्तात्पर्यमस्ति–विकासः संस्कृतिश्च। काव्यरचनायां परम्परायाः प्रामुख्यं भवेत्, कविप्रतिभा तु केवलं मध्यस्थरूपेण काव्येषु परम्परायाः प्रतिफलनाय साहाय्यं प्रददाति। सामुदायिकी संस्कृतिरेव वास्तविकी संस्कृतिरिति।

अतः कविभ्यः समग्र–साहित्यपरम्पराया ज्ञानमावश्यकम्। परम्पराशब्दो जड्–मत–मतान्तर–रूढि–विश्वासेभ्यो नैव योजनीयः। असाध्वमङ्गलं वाऽतीतं प्रति विद्रोहोऽपि परम्पराया एवाङ्गम्। वस्तुतः तदैव विद्रोहमर्हति। परम्पराविच्छिन्नं केवलं मौलिकतायै रचितं साहित्यम् अशिवमपि सञ्जायते। साहित्यसर्जनम् शिवं भवेदेतदर्थमावश्यकं यत्तत्र परम्पराया निर्वाहः स्यात्।

इलियटमतानुसारं सामाजिकजीवनस्याभिव्यक्तिरस्ति साहित्यं, समाजस्य जीवनपद्धतिर्नाम संस्कृतिः। इत्थं संस्कृतिसाहित्ययोर्मध्येऽभेदः सम्बन्धो विद्यते। उभयत्र परम्परासिद्धान्तः समानरूपेण घटते। परम्पराज्ञानमेव साहित्यकारेभ्य इदं निर्दिशति यत्किं–किं जातं, किं–किं कर्तुं शक्यते, किं च करणीयमस्ति। अनेन साहित्यमूल्यमपि ज्ञायते, मूल्यनिर्धारणमपि कर्तुं शक्यते। इलियटमतानुसारं परम्परैव कर्तृभ्यः काव्यमार्गं, काव्यमूल्यञ्च प्रदर्शयति, निर्दिशति च।

परम्परायाः सम्बन्धः संस्कृत्या साकं वर्तते। संस्कृतौ कला–साहित्य–दर्शनानि च सन्निविष्टानि भवन्ति। एतेषामविच्छिन्ना धारा सर्वदा प्रवहते प्रवर्तते च। साहित्येऽपि कविभ्यः परम्पराबोधोऽपेक्षितः। परम्परां विस्मृत्य यदि कविः स्वकीयां संवेदनां, स्वात्मानमेव वा प्रकाशयति, वर्तमानमेवाभिव्यनक्ति तदाऽसौ स्वोद्देश्याद् भ्रान्तो भवति।

उपर्युक्त–परिशीलनेन ज्ञायते यद् इलियटमतानुसारं परम्परायास्तात्पर्यं रूढेरन्धानुकरणं नास्ति। युगानां, कलाकृतीनां, साहित्यिककृतीनां संकलनेन मिश्रितप्रभावेण च परम्पराया रूपं निर्मीयते। कवेः कर्तव्यमस्ति यत्तद् निर्मितं रूपमात्मात्मसात् कुर्यात्, आवश्यकतानुरूपं युगानुरूपं तत्र परिवर्तनं परिवर्धनमपि कुर्यात्। एतदर्थं यदि स्व–व्यक्तित्वसमर्पणमप्यभीष्टं चेत्तत्करणीयं, तत्र सङ्कोचो नैव करणीयः। अतीतस्य वर्तमाने दर्शनं कवेर्मौलिकत्वम्। अत इलियटमहोदयस्य परम्परावादो न तु रूढेरनुपालनमस्ति न वा नवत्वविरोधः।

1. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र के सिद्धान्त– डॉ. शान्तिस्वरूप गुप्त, पृ0/206

परम्परा वैयक्तिकप्रज्ञा च- Tradition & Individual talent

परम्परा-वैयक्तिकप्रज्ञयोः परस्परं विरोधो नास्तीति इलियटमहोदयस्य मतम्। वस्तुतो वैयक्तिकप्रज्ञा (Individual talent) परम्पराविच्छिन्ना, परम्परा-निरपेक्षा नैव भवति, अपितु परम्परा-सापेक्षा, परम्परा-सम्बद्धा भवति प्रज्ञा। परम्परया साकमेव कवयः स्वकीयां प्रतिभां क्षमतां सामर्थ्यं वा अधिक-साफल्येन प्रकर्षतया च प्रयोक्तुं शक्नुवन्ति। इतिहासबोधेन एव व्यक्ती रूढितो मुक्तिं प्राप्नोति। परम्पराया अर्थ एवाऽस्ति तदुपयोगितत्त्वं, यद् युग-युगेभ्यो दायत्वेनास्माभिः प्राप्यते, गृह्यते च, पुनः स्व-कल्याणाय, समाज-विकासाय चोपयुज्यते। कविभ्य अतीत-बोध आवश्यकः। कवीनां सिद्धिरात्मप्रकाशनेन (स्वकीये एकाकिनि निजत्वे) नैव जायतेऽपितु परम्परायाम् इतिहासे च प्रसिद्धानां साहित्यकाराणां, कवीनां , समीक्षकाणां, पुरातनसिद्धसाहित्यिककृतीनां, शास्त्रीयग्रन्थानां परिप्रेक्ष्य एव जायते, अर्थात् परम्परासापेक्षा भवति कविसिद्धिः। यथा चोक्तं तेन- स्व **'**Tradition and the individual talent' **नामक-शोधनिबन्धे-**

'Eliot argues that art must be understood not in a Vacuum, but in the context of previous pieces of art in a peculiar sense [an artist or poet] must inevitably be judged by the standards of the past .'[2]

निर्वैयक्तिकसिद्धान्तः- Theory of Impersonality

परम्परायाः परिणामोऽयं यत्कृतिभ्य (साहित्यिक-रचनाभ्यः) आत्मनिष्ठांशः (तत्त्वम्) (subjective element) स्वतो गुणीभूतो जायते, तत्र वस्तुनिष्ठ-तत्त्वं (ovjective element) प्रामुख्यं महत्तां च भजते। साहित्यसर्जनं सर्वथा निर्वैयक्तिकं (Impersonal) भवेदिति इलियटमहोदयस्योद्घोषः। सर्जने व्यक्तित्वस्य प्रकटीकरणं निरर्थकमिति तस्य विचारः। वस्तुतः कवयः स्वकीयं व्यक्तित्वं नाभिव्यञ्जयन्ति, न वा प्रकटयन्ति, तत्तु निमित्तमात्रमस्ति-यत्र संस्कारा, अनुभूतयः विलक्षणरूपेण संयोज्यन्ते। तत्तु तादृशं पात्रमस्ति-यत्र अनन्तसंवेदना-वाक्यखण्ड-वस्तु-पदार्थ-बिम्बादयः सञ्चिता भवन्ति, अथ च तावत् तथैव विलसन्ति यावत् सर्जनकालो नागच्छति। आगते सर्जनकाले ते सर्वे स्वीयं स्वीयं रूपं परित्यज्य, विशिष्टरूपेषु आविर्भूय, कलायाः साहित्यस्य च विग्रहं धारयन्ति। अत एव न महत्त्वं कविव्यक्तित्वस्य, तस्य भावानां, वस्तुगतघटकानाञ्चापि महत्त्वं न वरीवर्ति, अपितु महत्त्वं तु सर्जनप्रक्रियायाः, तीव्रतायाश्च विद्यते, यत्र विविधभावानां परस्परं संयोजनं विलयनं वा भवति, अपि च संयोजनेन विलयनेन तेषां सर्वेषां भावानामेकत्वं सञ्जायते सामान्यीकरणं जायते। अत्र वैयक्तिकप्रज्ञाया महत्त्वं विद्यते, न व्यक्तित्वस्य।

वस्तुतः काव्यं न व्यक्तित्वस्याभिव्यक्तिरपितु ततो मुक्तिः, ततः पलायनमेव साहित्यसर्जनम्। सन्दर्भेऽस्मिन् इलियटमहोदयस्य स्थापना विद्यते- **कविस्तु निमित्तमात्रमस्ति ।** कवितासर्जनं कविनैव

2. Reference received from internet.

क्रियते परमस्मिन् नवसर्जने कवेर्निजधर्मो न प्रवेश्यते। इलियटमहोदयो निगदति- **'कला व्यक्तित्वस्याभिव्यक्तिर्नास्ति प्रत्युत ततः पलायनमेव कला। व्यक्तिगतभावानां प्रकाशनं न प्रत्युत ततो मुक्तिरेव कला इति।'** निरन्तरात्मत्यागेन, व्यक्तित्वबहिष्करणेन एव कवेः प्रगतिः। यथा-

'The progress of an artist is a continual self-sacrifice, a continual extinction of personality.'[3]

इत्थम् इलियटमहोदयस्य निर्वैयक्तिकताया अर्थोऽस्ति-कवेर्व्यक्तिगतभावानां सामान्यीकरणम्। भारतीयाचार्याणामिव इलियटोऽपि मनुते यत्कविना कवितायां स्वकीय-भावानामभिव्यक्तिः क्रियते परमियं तथैव प्रस्तूयते येन ते भावाः सर्व-सामान्यस्य भावा भवन्ति। मतमिदं सर्वैर्ग्राह्यम्, यतो भारतीयकाव्यशास्त्रस्य साधारणीकरणसिद्धान्तोऽपि इदमेव निरूपयति।

वस्तुमूलकप्रतिरूपता- Objective Correlation

कलायां भावप्रकाशनाय वस्तुनिष्ठसमीकरणं प्रस्तोतव्यमिति इलियटमहोदयस्य स्थापना । वस्तुमूलकप्रतिरूपता-मार्गेणैव साहित्ये भावाभिव्यञ्जना भावप्रकाशनं वा कर्तुं शक्यते यतो भावोऽमूर्तो भवति, तस्याभिव्यक्तिः केनापि मूर्तसाधनेन करणीया। भावाभिव्यक्तवस्तुनोर्मध्ये सम्बन्धोऽनिवार्यः । यद्यपि समीकरणस्यास्य न सन्ति निश्चितनियमाः, परं किमपि तादृशं वस्तु उपस्थापनीयं, तादृशी संघटना, स्थितिः, घटनाश्रृंखला वा उपस्थापनीया, येन वस्तुना, यया स्थित्या, घटनाश्रृंखलया वा स भावो झटित्येव प्रकाशेत्। वस्तुतो भावनामूर्तविधानयोः पूर्णसामञ्जस्येन एकरूपत्वेन च काव्यस्य साफल्यम्। अनेन विभावविधानेन सामाजिकेषु भावोद्रेकः सम्पद्येत्। यथा चोक्तम् इलियटमहोदयेन-

'The only ways to expressing emotion in the form of art is by finding on objection, correlative in other words, a set of objects, a situation a chain of events which shall be the formula of that particular emotion, so that then the external facts…are given the emotion is immediately evoked.[4]

इत्थम् इलियटमहोदयस्य साहित्यालोचनसिद्धान्तस्य समीक्षणेन ज्ञायते तस्य साहित्यशास्त्रीयं चिन्तनं, साहित्यिकसमीक्षादृष्टिः, कविदृष्टिश्च। अनेन पाश्चात्यसाहित्यिकसमीक्षाजगति तस्यावदानमपि निर्धारयितुं शक्यते।

---

3. पाश्चात्य काव्यशास्त्र के सिद्धान्त- डॉ. शान्तिस्वरूपगुप्त, पृ0/207
4. पाश्चात्त काव्यशास्त्र के सिद्धान्त- डॉ. शान्तिस्वरूपगुप्त, पृ0/209

संदर्भग्रन्थाः-

1. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र के सिद्धान्त- डॉ. शान्तिस्वरूप गुप्त, प्रकाशक:-अशोकप्रकाशन, दिल्ली-6।
2. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र के सिद्धान्त-डॉ. मैथिलीप्रसादभारद्वाज, हरियाणासाहित्यअकादमी, चण्डीगढ।
3. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र- डॉ. कृष्णदेव शर्मा, विनोदपुस्तकमन्दिर, आगरा।
4. भारतीय एवं पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र- डॉ.बच्चन सिंह, हरियाणा साहित्य अकादमी, चण्डीगढ।
5. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र की परम्परा - डॉ. नगेन्द्र।
6. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र- डॉ. भगीरथ मिश्र।
7. पाश्चात्त्यकाव्यशास्त्र -प्रो. देवेन्द्रनाथ शर्मा।
8. The use of poetry and the use of criticism—By T.S. Eliot, Faber and Faber—3 Queen square, London.
9. Coleridge and Abhinavgupta – Dr Shrikrishan mishra.
10. Western literary criticism, from Plato to present – by A. HABIB.

आधुनिकसमाजे काव्यशिक्षणम्

प्रो. चौडूरि उपेन्द्रराव:

संसारे प्रवृत्ताभिर्विभिन्नाभिर्घटनाभिर्विविधैर्विचारैश्च कवेः हृदयं यदा रसाप्लावितं भवति तदा तस्य लेखिनीतः बहिर्भूतो भवति परमरमणीयः कविताप्रवाहः।[1] 'कवनीयं काव्यम्' इति ध्वन्यालोकलोचने अभिनवगुप्तेनोक्तम्। कवेः कर्म काव्यम्।[2] तत्तु कविहृदये प्रथममाविर्भूय पश्चात् पाठकानां हृदये साक्षात् प्रविशति। संस्कृतसाहित्ये रामायण–महाभारत–रघुवंश–कुमारसंभव–मेघदूत–किरातार्जुनीय–शिशुपालवध–नैषधीयचरितादीनि सुप्रसिद्धानि काव्यानि भवन्ति।

काव्यपठनेन छात्राणां हृदयेषु अनन्तशक्तेः सञ्चारो भवति। धर्मार्थकाममोक्षाणां समुपलब्धि र्भवति।[3] काव्यात् कीर्तिः, धनं, व्यवहारज्ञानम्, अमङ्गल–निवारणं, सद्यः एव परमानन्दानुभूतिः इत्येते भवन्ति।[4] एतैः सर्वैः अपि कारणैः काव्यस्य शिक्षणं प्राधान्यमावहति।

संस्कृतसाहित्ये तु सन्ति बहूनि काव्यानि। सर्वेष्वप्येतेषु काव्येषु आदौ दृश्यश्रव्यभेदेन, पञ्चात् गद्यपद्यचम्पूभेदेन च बहवो प्रकाराः विद्यन्ते। एतेषु सर्वेष्वपि कीदृशं काव्यं छात्रमनोविनोदकं भवति इति आदौ चिन्तनीयम्। यद्यपि सर्वाण्यप्येतानि सहृदयाह्लादकारीणि, तथापि छात्रकक्षास्तरानुगुणं काव्यस्य चयनं भवेत्। विषयेऽस्मिन् प्रथमं लघुत्रयीति प्रसिद्धानां काव्यानां, बृहत्त्रयीति च प्रसिद्धानां काव्यानां क्रमः सर्वदा स्मर्तव्यः। चितं काव्यं छात्रजीवनोपयोग्यं भवेत्। प्रारम्भिके स्तरे सरलस्य शीलनिर्माणक्षमस्यैव काव्यस्य अध्यापनमुचितम्। शृङ्गारादि रसयुक्तकाव्यानां शिक्षणं स्नातकोत्तरकक्षास्वेव भवेत्। बालकाः कथं शृङ्गारादिरसास्वादं कर्तुं प्रभवेयुः?

काव्यशिक्षाणस्य प्रयोजनम्

काव्यपठनेन छात्राणां हृदयानि विकसन्ति। छन्दोनुगुणं काव्यस्थश्लोकपठनसामर्थ्यमुत्पद्यते। काव्यकथाबोधनशक्तिरुन्नता भवति। उदात्तभावानां परिणतिः भवति। काव्यगतसौन्दर्यानुभूतिः परिवर्धते। विविधविषयविशदीकरणक्षमता प्रवृद्धा भवति। काव्यगतगुणालङ्काररीतिप्रवृत्तिप्रभृतीनां बोधनं भवति। वाच्यलक्ष्यव्यंग्यध्वनिरसादीनामवबोधनं भवति। कल्पनाशक्तेः विकासो भवति। सांसारिकानां विविधभावानामवगमने सारल्यं भवति। अतः काव्यशिक्षणमतिविशिष्टप्रयोजनकरं भवति।

काव्यशिक्षणपद्धतयः

काव्याध्ययने एतादृशप्रयोजनसम्पादनार्थं विविधशिक्षाणपद्धातीनां समाश्रयणमावश्यकं भवति। ताः यथा–

1. परम्परागतपद्धतिः
2. नृत्यगीतपद्धतिः
3. व्याख्यापद्धतिः
4. दण्डान्वयपद्धतिः
5. खण्डान्वयपद्धतिः
6. भाष्यपद्धतिः
7. तुलनात्मकपद्धतिः
8. समीक्षापद्धतिः चेति

परम्परागतपद्धतिः

पद्धत्यामस्यां श्लोकार्थः सर्वोऽपि अध्यापकेन विशदीक्रियते। यद्यपीयं पद्धतिः प्राचीना, तथापि अद्य बहुषु विद्यालय–महाविद्यालयादिषु इयमेव समाद्रियते। काव्यशिक्षणेऽत्र अध्यापकस्यैव प्रयासो भवति न पुनः छात्रस्य, इत्यनेन कारणेन पद्धतिरेषा नीरसा। अनया पद्धत्या कवित्वशिक्षणम् असम्पूर्णमेव तिष्ठति।

नृत्यगीतपद्धतिः

पद्धत्याः अस्याः अनुसारेण अध्यापकः श्लोकाणां गानेन, कदाचित् अभिनयेन च तेषामर्थं विवृणोति। परन्तु पद्धतिरेषा सर्वदा लाभकरी न। अस्यां प्रथमतः सप्तमकक्षापर्यन्तमेव छात्राः उपकृताः भवन्ति। ते एव अनया प्रभाविताः भवन्ति। अस्याः पद्धतेः प्रयोक्तारः अध्यापकाः अपि विरलाः एव।

व्याख्यापद्धतिः

श्लोकः अनया पद्धत्या सम्पूर्णरूपेण अवगतः भवति। परन्तु ज्येष्ठैः एव छात्रैः अनया लाभोऽवाप्यते। एषा अपि पद्धतिः अद्य बहुषु विद्यालय–महाविद्यालयादिषु समाद्रियते।

दण्डान्वयपद्धतिः

अस्यामादौ प्रधानवाक्यस्य अन्वेषणं भवति। पश्चात् विविधैः प्रश्नैः श्लोकस्य सम्पूर्णमर्थं बोधयितुं प्रयासो विधीयते। परन्तु अनया पद्धत्या श्लोकार्थमवगन्तुं छात्राणां प्राथमिकं संस्कृतज्ञानमावश्यकम्।

खण्डान्वयपद्धतिः

अस्यामपि दण्डान्वयवत् प्रधानवाक्यस्य अन्वेषणं तु भवत्येव। परन्तु अस्यां दण्डान्वयवत् कर्तृ-कर्म-क्रियासम्बद्धाः प्रश्नाः न भवन्ति। तेषां स्थाने सर्वनामशब्दानां कः, कम्, केन कस्मै इत्यादीनां प्रयोगो भवति।

भाष्यपद्धतिः

एषा भाष्यप्रधाना। अस्यामक्षर-शब्द-पद-आवृत्ति-अनुप्रास, यमक-छन्दोगति-यति-क्रमाणां सर्वेषां विवरणं भवति। अस्यां पद्धतौ काव्यरसास्वादपरिचितिः न्यूना एव भवति। यतोहि काव्यगत बाह्यसौन्दर्यस्यैवात्र प्राधान्यम्।

तुलनात्मकपद्धतिः

एषा तुलनात्मिका। अस्याम् अध्यापकः स्वीयश्लोक-विश्लेषणार्थमन्यस्य कस्यचन श्लोकस्य उदाहरणं दत्वा तेन सह स्वीयश्लोकस्य तुलनां कृत्वा विशदीकरोति। इत्थमस्यां पद्धत्यामध्यापकेन महान् श्रमः कर्तव्यो भवति परन्तु सर्वेऽप्यध्यापकाः एतावन्तः परिश्रमिणः न भवन्ति।

समीक्षापद्धतिः

पद्धत्यास्यां काव्यश्लोकस्थाः काव्यशास्त्रीयसिद्धान्ताः विशदीक्रियन्ते। अध्यापकः एकां सुदीर्घां सहायकग्रन्थसूचीं दत्वा छात्राय योग्यं मार्गदर्शनं प्रददाति।

काव्यशिक्षणे उपर्युक्ताः एता पद्धतयः प्रख्याताः एव। एतासां विपुलविवरणं अन्येषु ग्रन्थेषु समुपलभ्यते। अतोऽत्र ताः विस्तृतरूपेण न विशदीकृताः।

काव्यशिक्षणसमस्याः

एतासां सर्वासां पद्धतीनां प्रयोगार्थं संस्कृतविद्यालय-महाविद्यालय-विश्वविद्यालयादिषु अद्य अनुकूलान्युपकरणानि उचितो वा परिवेशः समुपलभ्यते किम्? इति विचार्यमाणे सति नास्तीत्येव उत्तरं भविष्यति। संस्कृतकाव्यप्रशिक्षणं नाम केवलं काव्यस्य अर्थविवरणं न, परन्तु काव्यगतसंपूर्णसौन्दर्यस्य आस्वादः यावत् न भवति तावत् काव्यशिक्षणस्य उद्देश्यं सम्पूर्णं न भविष्यति। रसात्मकं वाक्यमेव काव्यशब्दव्यपदेश्यं भवति।[6] अग्निपुराणकारेणापि ''वाग्वैदग्ध्य-प्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम्'' इत्युक्तम्। अतो काव्यगतरसास्वादः छात्रैः अधिगन्तव्यः। संस्कृतज्ञानेन विना, सुयोग्याध्यापनेन विना च नायं सम्भवः।

अन्या समस्या अध्यापकानां प्रवृत्तिसम्बद्धा। बहवः संस्कृताध्यापकाः न स्वधर्मनिरताः अद्य। यथा उक्तं, ''वक्तुरेव हि तज्जाड्यं यत्र श्रोत्रा न बुध्यते'' इति, तथेव छात्रस्य सम्पूर्णकाव्यरसास्वादो

न भवति चेत् तत्र अध्यापकस्यैव दोषः। वस्तुतः छात्राणां हृदयेषु प्रत्येकस्याप्यध्यापकस्य विषये एकं पूर्वनिर्धारणं भवति। समुचिताचारविचारसम्पन्नमध्याकं वीक्ष्य छात्रः ''विद्वानेषः, अनेनोक्ताः सर्वेऽपि विषयाः सुग्राह्याः'' इति चिन्तयति। तत्पश्चात् ते उपदेशाः छात्रहृदयेषु घनान्धकारे चन्द्रकिरणा इव साक्षात् निर्विघ्नं प्रविशन्ति। अध्यापकेन तु सर्वासां पद्धतीनां यथोचितं साहाय्यं स्वीकर्तुं शक्यते।

समुचितशिक्षणे विद्यालयपरिवेशस्योल्लेखनीयं स्थानं भवति। अद्य देशस्य प्रायः सर्वेष्वपि विद्यालयमहाविद्यालयेषु विशेषतः संस्कृतविद्यालयेषु स्थितिः विपरीता अस्ति। नैकासु शिक्षासंस्थासु अध्यापकाः अध्यापनासक्ताः न सन्ति। अध्यापकेषु परस्परमारोप-प्रत्यारोपा एव सर्वत्र दृश्यन्ते। एतेषां सर्वेषां दृष्टिः परस्परनिन्दा-प्रशंसाभ्यां संस्कृताध्यापनदिशि परिवर्तनीया भवति। एतत् अनुशासनस्यैव प्राथमिकं कर्तव्यं भवति। परन्तु अद्य संस्कृतसंस्थसु सुदक्षाणाम् अनुशासकानाम् अभावो दृश्यते।

छात्रः अध्यापकात् पादपरिमितं ज्ञानमेव प्राप्नोति। शेषमन्यैः अधिगच्छति। उक्तमेव–

आचार्यात् पादमादत्ते पादं शिष्यः स्वमेधया।
पादं सब्रह्मचारिभ्यः पादं कालक्रमेण च॥ इति।

अत्र शिष्यस्य स्वमेधाशक्तेः वर्धनार्थं, सब्रह्मचारिभ्यः ज्ञानमधिगन्तुं, कालक्रमेणापि ज्ञानप्राप्त्यर्थम् आदौ विद्यालयीयपरिवेशः अध्ययनोपयुक्तो भवेत्।

केचन काव्योपदेष्टारः गुरवः श्लोकान् शुष्कगद्यशैल्यां पठन्ति। तेन छात्रेषु काव्यश्लोकगता रमणीयता नैवावगम्यते। संस्कृतश्लोकेषु सङ्गीतत्वं सहजतया एव अस्ति। अत एव श्लोकाः छान्दोबद्धाः। तस्मात् अध्यापकेन काव्यपाठनावासरे श्लोकाः श्रव्यया शैल्या पठनीयाः। तेन छात्राणां दृष्टिराकृष्टा भवति। तत्पश्चात् छात्रैः शनैः शनैः अध्यापकवचनेषु हृदयं संलग्नीक्रियते। अध्यापकेनापि पश्चात् विविध-पद्धतीनां सहयोगेन काव्याध्यापनं सुलभतया कर्तुं शक्यते।

काव्यपाठो भवतु साहित्यशास्त्रपाठो वा, अद्य संस्कृतविद्यालयेषु अनेके आचार्याः उपविश्यैव अध्यापनं कुर्वन्ति। उपविश्य पाठनेन न केवलं छात्रेषु, अपितु अध्यापकेष्वपि श्रद्धायाः ह्रासो भवति। उत्थाय पाठने छात्राध्यापकयोः उत्साहः द्विगुणितो भवति।

इत्थं समुचितेन प्रयासेन कृतं काव्याध्यापनं सुमुचितानि फलानि प्रदास्यति। विस्मृतप्रायां काव्यपठनप्रवृत्तिं छात्रेषु पुनरुद्बुद्धां कुर्युराचार्याः। विषयेऽस्मिन् महाकवेः कालिदासस्य वचनं सर्वदाऽस्माभि सर्तव्यम्।

श्लिष्टा क्रिया कस्य चिदात्मसंस्था संक्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता।
यस्योभयं साधु स शिक्षकानां धुरि प्रतिष्ठापयितव्य एव॥

इति शम्।

संदर्भसूची

1. काव्यास्यात्मा स एवार्थः तथा चादिकवेः पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः।। इत्यादि।

ध्वन्यालोकः, प्रथमोद्योतः श्लो. सं. 5

2. 'कवते श्लोकान् ग्रन्थते वर्णयति वा कविः' –अमरकोशव्याख्याने भानुजीदीक्षितः। अपि च।
'कु–शब्दे' इति धातोः 'अच इ' इत्यनेन सूत्रेण इ प्रत्यये कृते कविशब्दः निष्पन्नः।
'कवयति इति कविः तस्य कर्म काव्यम्' इत्येषा व्युत्पत्तिः एकावल्यां दृश्यते।

3. धर्मार्थकाममोक्षाणां वैचक्षण्यं कलासु च।
करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्यनिबन्धनम्।। (काव्यालङ्कारे–भामहः)

4. काव्यं यशसे अर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासम्मितयोपदेशयुजे।
काव्यप्रकाशे प्रथमोल्लासे श्लो. सं. 2

5. 1. रघुवंशः 2. कुमारसम्भवः 3. मेघदूतम् (लघुत्रयी)
1. किरातार्जुनीयम् 2. शिशुपालवधम् 3 नैषधीयचरितम् (बृहत्त्रयी)

6. ''वाक्यं रसात्मकं काव्यम्''। रसस्वरूपं निरूपयिष्यामः। रस एवात्मा साररूपतया जीवनाधायको यत्, तेन विना तस्य काव्यत्वाभावस्य प्रतिपादितत्वात्। 'रस्यते इति रसः' इति व्युत्पत्तियोगाद् भावतदाभासादयोऽपि गृह्यन्ते इत्यादि। (साहित्यदर्पणे, प्रथमपरिच्छेदे, विश्वनाथः)

भारतीय चिन्तन में कर्मसिद्धान्त एवं समाज-व्यवस्था

डॉ. संगीता खन्ना

कर्मसिद्धान्त हिन्दू धर्म परम्परा का महत्त्वपूर्ण पक्ष है। जीवात्मा की संसार-यात्रा हो या सृष्टि के अन्य पदार्थों की क्रिया हो, सर्वत्र कर्म प्रभावी है। कर्म का अर्थ है व्यापार, क्रिया गति। सृष्टि के प्रारम्भ में परब्रह्म में दिखने वाला व्यापार 'कर्म' ही है, जो सृष्टि-संहार के बाद बीज रूप से बना रहता है और पुनः सृष्ट्यारम्भ में पूर्ववत् अंकुरित होने लगता है।[1] जीव द्वारा प्रतिक्षण होने वाले हर सम्भव क्रिया व्यापार को 'कर्म' कहा जाता है, जिसकी बन्धक शक्ति आसक्ति (अज्ञान) है। जैनदर्शन में राग द्वेष (कषाय) को बन्धक शक्ति कहा गया है।[2] कर्म की गति कठिन है–'गहना कर्मणो गतिः'।[3] कर्मस्वरूप, कर्मबन्ध, कर्मविपाक, कर्मफलसंविभाग एवं कर्मक्षय जैसे कर्मसिद्धान्त के विभिन्न पहलूओं का सूक्ष्मातिसूक्ष्म सुव्यवस्थित विश्लेषण करने के बाद जो तथ्य समाने आते हैं, उनमें सबसे पहला नियम यह है कि जहाँ एकबार कर्मविपाक आरम्भ हुआ कि उसके बाद कर्म का व्यापार निर्बाध चलता रहता है। कर्म अनादि है अर्थात् इसका आरम्भ दुर्ज्ञेय है और यह भी गूढ़ है कि मनुष्य इस कर्म चक्र में पहले पहल कैसे बंधा? लेकिन सृष्टि के आरम्भ से ही प्रत्येक प्राणी नामरूपात्मक अनादि कर्म के बन्धन में बंध गया।[4] एक नामरूप का नाश होने पर दूसरे नामरूप की प्राप्ति निश्चित है। इस प्रकार यह चक्र चलता रहता है। प्राणीमात्र को अपने अपने कर्मों के अनुरूप सुख-दुख रूपफल भोगने पड़ते हैं। पूर्वजन्म के कर्मफल का भोग इस जन्म में, वर्तमान जन्म के कर्मफल का भोग अगले जन्म में मिलता है। इतना ही नहीं, प्राणी के कर्मों का फल न मात्र उसे स्वयं ही, बल्कि कभी कभी उसके वंशजों को भी भोगना पड़ता है।[5] जैसे वंशानुगत रोग, वंशानुगत वैभव या द्रारिद्र्य इत्यादि। गीता महाभारत मनुस्मृति इत्यादि में कर्मफल

---

1. येषां ये यानि कर्माणि प्राक्सृष्ट्यां प्रतिपेदिरे।
   तान्येव प्रतिपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः।। –महाभारत, शान्ति, 321, 48, 49
2. मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतवः। –तत्त्वार्थसूत्र, 8. 1
3. गीता, 4. 17
4. कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया तु प्रमुच्यते। –महाभारत, शान्ति, 240. 7
5. पापं कर्म कृतं किञ्चिद्यदि तस्मिन्न दृश्यते।
   नृपते तस्य पुत्रेषु पौत्रेष्वपि च नप्तृषु।। –महाभारत, शान्ति, 129, 21

का संविभाग अभिमत है। लेकिन जैन दर्शन कर्म संविभाग को स्वीकार नहीं करता।[1] कर्मवाद की ज्ञप्ति पुनर्जन्मवाद की पोषक है। लेकिन दैववाद या नियतिवाद को प्रश्रय नहीं देती। कर्मबन्धन का मुख्य कारण अज्ञान है और इससे मुक्त होने के लिये ज्ञान परमावश्यक है। नामरूपात्मक जगत् का मूल जो आत्मा, परब्रह्म है वहीं एकमात्र सत् है—इस भाव से परमात्मभाव को प्राप्त होना ही ज्ञान की चरमावस्था है, मुक्ति की स्थिति है। जिसे ब्रह्मज्ञान हो जाता है, उसे कर्म दूषित नहीं करते, वैसे ही जैसे कमलपत्र पर पानी नहीं टिकता।[2] ज्ञानाग्नि में दग्ध कर्म पुनः आत्मा को प्राप्त नहीं करते, उसी प्रकार, जैसे दग्धबीज पुनः अंकुरित नहीं होते।[3] कर्म की संचित प्रारब्ध एवं क्रियमाण—यह तीन अवस्थाएँ मान्य हैं। जैन विचारणा में कर्म की अलग-अलग 11 अवस्थाओं का उल्लेख है। जिनमें से कुछ अवस्था समान है, मात्र नाम का भेद है। मनुष्य के पूर्व और वर्तमान जन्म के कर्म समुदाय को 'संचित कर्म' कहा जाता है, जिसका फलोपभोग अभी प्रारम्भ नहीं हुआ है। इसे अपूर्व और अदृष्ट का नाम भी दिया गया है। 'संचित कर्म' में से जितने कर्मों का फलोपभोग प्रारम्भ हो जाता है, वे 'प्रारब्ध कर्म' (आरब्ध कर्म) कहे जाते हैं और शेष 'अनारब्ध कर्म' कहे जाते हैं। 'क्रियमाण' कर्म की स्वतंत्र श्रेणी है। इसके सम्बन्ध में तिलक की मान्यता है कि यह प्रारब्ध से प्ररित है, लेकिन यह मन्तव्य प्रवृत्ति-स्वातन्त्र्य का हनन कर दैववाद को प्रश्रय देने वाला होने के कारण समुचित प्रतीत नहीं होता। इतना तो ठीक है कि क्रियमाण कर्म पुनः संचितकर्म के अनारब्ध कर्म में सम्मिलित होकर प्रारब्ध कर्म बनते हैं। यही वह बिन्दू है, जहाँ व्यक्ति अपने भोग दण्ड को भोगता हुआ अच्छे कर्म करके तथा बुद्धिमत्तापूर्ण व्यवहार द्वारा अपने भाग्य को अनुकूल बनाने का प्रयास कर सकता है। क्योंकि यदि यह अवकाश न मिले तो व्यक्ति अपने असंयत व्यवहार को भी प्रारब्ध का नाम देकर बचने का प्रयास कर सकता है। इस तरह क्रियमाण कर्म प्रवृत्ति-स्वातन्त्र्य का मार्ग देते हैं। इनसे अतिरिक्त भी कर्म की एक और श्रेणी का उल्लेख मिलता है कि पुण्यकाल में किया गया 'कर्म' अपना फल देने को उन्मुख होता हुआ भी फलपरिपाक तक नहीं पहुँच पाता है।[4] यह जैन दर्शनाभिमत कर्म की 'उपशमनावस्था' के समान है। इसमें से प्रारब्ध कर्म का क्षय तो भोग से ही होता है, लेकिन शेष अनारब्ध कर्म को ज्ञानाग्नि से भस्मसात् किया जा सकता है।[5] यह मान्यता जीवन्मुक्ति-विदेहमुक्ति तथा कर्मविपाक की नियत एवं अनियत स्थिति

---

1. जमिणं जगती पुढो जगा, कम्मेहिं लुप्पति पाणिणो।
   सयमेव कडेहि गाहतिं, णो तस्य मुच्चेज्ज पुट्ठयं।। —सूत्रकृतांगसूत्र, 1. 3. 1. 4
2. छान्दोग्योपनिषद्, 1. 1. 4. 3
3. ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा।। —गीता, 4. 37
4. महाभारत, शान्ति, 290. 17 —गीतारहस्य, पृ. 288
5. गीता, 4. 37

को स्पष्ट करती है। कर्म फल संविभाग[1] एवं असंविभाग[2] दोनों ही अवधारणाओं की पुष्टि हिन्दु धर्म-ग्रन्थों से होती है। मनुष्य अपने कृतकर्मों के अनुसार नया जन्म धारण करता है। पूर्व जन्म में किये गये कर्मों के आधार पर ही मनुष्य का ज्ञान, दर्शन, चरित्र, भाग्य, वंश, आयु, सामाजिक स्थिति, सुख दुख इत्यादि प्राप्त होते हैं। इसी तथ्य का जैन दर्दन में ज्ञानावरणीय आदि आठ कर्मों के रूप में उल्लेख हुआ है।[3] मनुष्य कर्म से बच नहीं सकता। जन्म जन्मान्तर तक कर्म उसका पीछा करते हैं। इसीलिये मनुष्य उनसे छुटकारा पाना चाहता है, जन्म-मरण के चक्र से बाहर आना चाहता है। फलत: 'मोक्ष' मानव जीवन का परम लक्ष्य बन जाता है। उस पर चमत्कार यह कि वही कर्म, जो बान्धता है, कुछ परिवर्तनों के साथ लक्ष्य की सिद्धि में सहायक होता है। स्पष्ट है कि कर्म के मूल में स्थित राग-द्वेष भाव कर्म को बन्धक तथा ज्ञान-ध्यान दोनों कर्म को मोक्ष का परम्परया साधन बनाते है, कर्म ही मनुष्य को नियन्त्रित एवं संयत करने का साधन भी बनता है।

समाज-संरचना के सन्दर्भ में कथित कर्म-सिद्धान्त का निदर्शन यह स्पष्ट करने में सहायक सिद्ध होगा कि कर्म यदि बन्धक है तो मोक्ष के द्वार तक भी यही कर्म लेकर जाता है। मात्र मनुष्य का लक्ष्य स्पष्ट होना चाहिए। जन्म के साथ ही 'मोक्ष' मनुष्य का परम पुरुषार्थ सैद्धान्तिक धरातल पर भले ही मान्य हो, लेकिन व्यावहारिक दृष्टिकोण ये यह सम्भव नहीं। मनुष्य अपने परिवेश, अपनी स्थिति और अपनी सामर्थ्य के अनुरूप छोटे-छोटे लक्ष्यों को प्राप्त करता हुअ परम लक्ष्य तक का सफर तय करता है। लक्ष्य के अनुरूप ही उसके कर्तव्याकर्तव्य का निर्धारण अपेक्षित होता है। जन्म से मनष्यु को क्या प्राप्त है, उसे क्या प्राप्त करना है और कैसे प्राप्त करना है और क्यों प्राप्त करना है? इन सबका समाधान कर्म सिद्धान्त के आधार पर सम्भव है।

सामाजिक सरंचना क्या है? यह सामान्य सा प्रश्न एक शास्त्र का प्रतिपाद्य विषय है। फिर भी, यहाँ इसके मुख्य बिन्दु पर विचार अपेक्षित है, वह है-समाज की ईकाइयों व अंगों के पारस्परिक संबंध और क्रमबद्धता। समाज के मूल स्वरूप को बनाये रखने वाली ईकाइयों, जैसे-व्यक्ति या संस्था या सामाजिक समूह, के पारस्परिक संबंध और क्रमबद्धता का दूसरा नाम सामाजिक संरचना है। समाज में व्यवहार मनुष्य से ही होता है। अत: अन्त: क्रियात्मक नियमन

---

1. संकरो नरकायैव कुलघ्नानां कुलस्य च
पतन्ति पितरो ह्येषां लुप्तपिण्डोदकक्रिया:।। -गीता, 1. 42, मनुस्मृति, 4. 173, महाभारत, आदि., 92. 3
2. गुणान्वयो य: फलकर्मकर्त्ता कृतस्यैव स चोपभोक्ता। -श्वेताश्वतरोपनिषद्, 5. 7
यथा छायातपौ नित्यं सम्बद्धौ च परस्परम्।
तद्वत्कर्म च कर्ता च सुसम्बद्धौ परस्परम्।। -पद्मपुराण, 2. 81 .51
शुभाशुभानि कर्माणि स्वयं कुर्वन्ति देहिन:।
स्वयमेवोपभुज्यन्ते दु:खानि च सुखानि च।। -आध्यात्मिक रामायण, अयोध्या, 9. 14
3. अट्ठ कम्मपगडीओ पण्णत्ताओ तंजहा णाणावरणिज्जं, दरिसणावरणिज्जं, वेयणिज्जं, मोहणिज्जं, आउयं, णामं, गोत्तं, अन्तराइयं। -प्रज्ञापना, 21. 1. 288

के लिये मनुष्य का संयमित होना अनिवार्य है। साथ ही मनुष्य के प्रथम लक्ष्य एवं उसके प्रथम कर्म और धर्म का ज्ञान भी आवश्यक है। इसका निर्धारण हमारी संस्कृति, हमारी परंपरा, उनमें मानित सिद्धान्त करते हैं। व्यवहार की कसौटी पर जब वे सिद्धान्त कसे जाते हैं तो कुछ आदर्श और मान्यताएँ प्रभावित होती है। उनमें से जो व्यवहारसिद्धि (सफल) में सहायक होती हैं वे जुड़ जाती हैं, शेष टूट जाती हैं। और इस प्रक्रिया में कुछ नये मूल्यों की प्रतिष्ठा होती है, जो पुनः परंपरा और संस्कृति को प्रभावित करते है और संस्कृति अपने इन नये समाहित मूल्यों द्वारा व्यक्ति के आचार-व्यवहार को प्रभावित करती है। तथापि जो मूलभूत तथ्य होते हैं, वे यथावत् अक्षुण्ण बने रहते हैं, जिनसे चिरन्तन संस्कृति की पहचान होती है।

कर्मसिद्धान्त के संबंध में भी यही सत्य है। स्वधर्म की नैतिक एवं सांस्कृतिक अवधारणा का सशक्त एवं सफल प्रतिपादन हमारे ग्रन्थों में हुआ है। गुण और कर्म के आधार पर विभाजित स्वधर्म आज के समाज में प्रचलित नहीं है, फिर भी समाज में मनुष्यों को जो पद प्राप्त है या उनके जो कर्म नियत हैं, उनके पालन का धर्म तो यथावत् है। स्वधर्म की अवधारणा वही है, लेकिन आज उसके विभाजन का आधार बदल गया है। यद्यपि इससे स्वधर्म-पालन की प्रक्रिया में कोई अन्तर नहीं आना चाहिए, लेकिन मान्यताओं के हनन से अन्तर तो आता है। अपने नियम कर्म को करता हुआ मनुष्य पाप को नहीं, प्रत्युतः संसिद्धि को प्राप्त करता है। अपने नियत कर्म को यदि ठीक से निर्वाह किया जाए तो सामाजिक व्यवस्था की रक्षा होती है, परस्पर संबंधों में घनिष्ठता बढ़ती है। आध्यात्मिकता का विकास होता है। कर्तव्य समझकर काम करने से अहं का शमन होता है। अहं की तुष्टि के लिए कर्म करने से काम क्रोध लोभादि आसुरी सम्पदा का विकास होने लगता है जो श्रेयस्कर नहीं। कर्तव्य समझकर काम करने से निष्काम कर्म की पुष्टि होती है—इत्यादि स्वधर्म परक मान्यताएँ यथावत् कारगर हैं। काल क्रम में जो परिवर्तन अनिवार्य हैं वे तो हैं हीं, लेकिन जो चिरन्तर सत्य है, उसे नकारा नहीं जा सकता। वह सत्युग का भी सत्य है, कलियुग का भी सत्य ही है। इस तरह कर्म सिद्धान्त का यह पहलू आज भी सामाजिक व्यवस्था के लिए अनुकूल है, अनुपालनीय है।

व्यावहारिक नैतिकता की दृष्टि से विचार करें तो, 'सर्वभूतहित को ध्यान में रखकर कार्य करना श्रेयस्कर है' यह मान्यता जैसे पहले प्रशस्त थी, वैसी ही आज भी है। लोकस्थिति अर्थात् सामाजिक सन्तुलन को परम पुरुषार्थ मानकर स्वकर्म में अनासक्त भाव से रत मनुष्य संसिद्धि प्राप्त करता है। उसमें दैवी सम्पदा (ज्ञान) का विकास यानि अहिंसा, अक्रोध, अद्रोह, करुणा, सत्य, सद्भावना, परोपकार आदि गुणों का विकास होता है। जिसमें अभ्यास से वह परमलक्ष्य मोक्ष को प्राप्त करता है। लोकसंग्रह की प्रवृत्ति का मूलाधार दैवी सम्पदा[1] (छब्बीस सद्गुण) का उत्कर्ष है। इसके विपरीत आसुरी सम्पदा (अज्ञान) के आधिक्य से समाज में विघटनकारी स्थिति उत्पन्न हो

1. दैवी सम्पद्विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता। —गीता, 16. 5

जाती है, जो व्यक्तिगत हित में भी नहीं है। राग द्वेषादि के कारण व्यक्ति इस तथ्य को नहीं समझता।[1] स्वार्थ में प्रवृत्त होकर कर्मबन्धन में फँसता जाता है। कर्मबन्ध से मुक्ति के लिये नैतिक गुणों के उत्कर्ष के लिये प्रयत्न करना चाहिए। समाज में स्वस्थ व्यवस्था के लिये व्यक्ति के कर्म का आकलन अनिवार्य है। क्रियमाण कर्म को सुदृढ़ इच्छा शक्ति से स्थिति सुधार के लिये सम्पादित करने में ही श्रेय मानना चाहिए। कर्म फल के प्रति अनासक्ति तथा लोकहित को ध्यान में रखकर कर्म करने का समन्वयात्मक दृष्टिकोण व्यक्ति को आध्यात्कि उत्कर्ष की ओर आकर्षित करता है। जिससे मनुष्य में आवेगों का नियमन होता है। अतः मनुष्य को यथाशक्ति आध्यात्मिक उत्कर्ष के लिए प्रयत्नशील रहना चाहिए। मन और इन्द्रियों को वश में रखकर स्थितप्रज्ञ[2] की अवस्था को प्राप्त होना मानवजीन की आदर्श स्थिति है। स्थितप्रज्ञ अनासक्तभाव से कर्म करता है। सुख-दुख शुभाशुभ में तटस्थ रहता है। मन, बुद्धि से भगवान में भक्तिभाव रखता है। उसमें कर्म, ज्ञान और भक्ति की त्रिवेणी प्रवाहित होती है। वह जीवन्मुक्त या बोधिसत्त्व के समकक्ष होता है। अतः आत्मोत्कर्ष के साथ-साथ लोकहित के लिए इन सभी जीवन मूल्यों एवं मान्यताओं का अभ्यास समाज के सभी वर्गो के लिये अनिवार्य है। इस प्रकार कर्मसिद्धान्त का यह पहलू भी आज की समाज व्यवस्था के लिए अनुकूल है, अनुपालनीय है।

कर्मसिद्धान्त ऐसे अनेकानेक पहलू हैं, जो आज की सामाजिक संरचना में उत्पन्न होने वाली चरमराहट को दूर करने एवं व्यक्तित्व-शोधन में सहायक हो सकते हैं, बशर्त उनका ज्ञान समय रहते प्रत्येक प्राणी को मिलता रहे और तदनुरूप क्रियान्वयन होता रहे।

---

1. प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः।
   काममाश्रित्य दुष्पूरं दम्भमानमदान्विताः।
   मोहाद् गृहीत्वासद्ग्राहान् प्रवर्तन्तेऽशुचिव्रताः।। —गीता, 16. 9, 10
2. तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः।
   वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता।। —गीता, 2. 61

ज्ञातता सिद्धान्त : भाट्टमीमांसा की संवित्प्रकाशन-प्रक्रिया का अनुशीलन

डॉ. सन्तोष कुमार शुक्ल एवम्

श्री ठाकुर शिवलोचन शाण्डिल्य

वस्तुविषयक ज्ञान के ग्रहण हेतु भाट्ट मीमांसक 'ज्ञातता' के सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हैं। भाट्ट मीमांसक ज्ञान को क्रिया मानते हैं, भाट्टों के अनुसार ज्ञान रूपी यह क्रिया अपने कर्म में ज्ञातता नामक फल उत्पन्न करती है, जिससे ज्ञान का अनुमान द्वारा ग्रहण होता है। भाट्टों का ज्ञाततालिंगानुमेयवाद सिद्धान्त वस्तुत: विज्ञानवादी बौद्धों के प्रत्ययवादी सहोपलम्भनियम का खण्डन कर वस्तुवाद की रक्षा हेतु प्रवृत्त होता है। भाट्ट मीमांसक ज्ञान का अपरोक्षतया प्रकाशन नहीं मानते हैं, वे विज्ञानवादियों के सहोपलम्भ नियम का खण्डन करते हैं जिसके अनुसार साकार ज्ञान स्वयं को ही अपना विषय बनाता है। भाट्टों के अनुसार अनुभवसिद्ध वस्तुसत्ता का अपलाप असंगत है। यद्यपि न्यायदर्शन भी विज्ञानवादी सहोपलम्भनियम का खंडन कर वस्तुयथार्थवाद का समर्थन करता है तथा ज्ञान की स्वग्राह्यता का नियसन करता है तथापि वह ज्ञान को मानसप्रत्यक्षगम्य मान लेता है, जबकि भाट्टमीमांसक इस बात का खण्डन करते हैं कि ज्ञान का किसी भी प्रकार से प्रत्यक्ष होता है। भाट्टों का तर्क है कि ज्ञान चूँकि निराकार होता है अत: उसका प्रत्यक्ष संभव नहीं है।

मीमांसाभाष्यकार शबरस्वामी ने वृत्तिकार-ग्रन्थ के उल्लेख के माध्यम से बौद्धों के निरालम्बनवाद का खण्डन करते हुए कहा है कि हमारा ज्ञान अप्रत्यक्ष होता है-'*तस्मादप्रत्यक्षा बुद्धि:*'। विज्ञानवादियों का पूर्वपक्ष उपस्थित करते हुए भाष्यकार उल्लेख करते हैं कि पूर्वपक्षी शङ्का करते हैं कि ज्ञान और अर्थ में हमें कोई भेद प्रतीत नहीं होता। हमारा ज्ञान ही प्रत्यक्षतया गृहीत होता है, अत: विज्ञान से भिन्न किसी अर्थ की प्रतीति नहीं होती।[1] विज्ञानवादियों का यह मत है कि क्षणिकविज्ञानमात्र की ही सत्ता होती है और हमारा ज्ञान ही अर्थाकारकारित होकर अर्थरूप में वासनावशात् अवभासित होता है। इसका खण्डन करते हुए पूर्वमीमांसासिद्धान्तपक्ष कहता है कि ज्ञान व अर्थ में अभेद की बात तब मानी जाती है जब हमारा ज्ञान वास्तव में अर्थाकार होता। ज्ञान तो वस्तुत: निराकार ही होता है और बाह्यार्थ आकारवान् होते हैं। हम जिस प्रत्यक्षज्ञान की

1. 'अथज्ञानयोराकारभेदं नोपलभामहे। प्रत्यक्षा च नो बुद्धि:।
अतस्तद्भिन्नमर्थरूपं नाम न किञ्चिदस्तीति पश्याम:।' -मीमांसा शाबरभाष्य, 1/1/5, पृ. 26-27

अनुभूति करते हैं वह भी अर्थ को ही विषय बनाती है न किसी अन्य ज्ञान को। ज्ञान किसी ज्ञानान्तर को विषय नहीं बना सकता है क्योंकि आप बौद्ध भी मानते हैं कि ज्ञान क्षणिक होता है, यह क्षणिक ज्ञान ज्ञानान्तर को कैसे विषय बना पायेगा, जिस क्षण में उत्तरज्ञान उत्पन्न होगा उस क्षण तो पूर्वज्ञान की अवस्थिति ही नहीं रहेगी।[1] पुनः यह भी नहीं कहा जा सकता है कि ज्ञान ज्ञायमान ही उत्पन्न होता है और अर्थान्तर को ज्ञापित करता है।[2] यह नहीं कहा जा सकता है कि प्रदीप के समान ही ज्ञान भी उत्पत्ति के साथ ही स्वयं प्रकाशित हो जाता है और साथ ही अर्थ का भी प्रकाशन करता है, क्योंकि अज्ञात अर्थ के विषय में कोई बोध उत्पन्न नहीं होता अपितु ज्ञात अर्थ का बोध उसके ज्ञान की अनुमिति द्वारा होता है। इस प्रकार यह नहीं माना जा सकता कि जिस क्षण में ज्ञान उत्पन्न होता है, उसी क्षण में अर्थ का ग्रहण भी हो जाता है। ज्ञान की उत्पत्ति व ज्ञप्ति में यौगपद्य नहीं होता, पहले 'अयं घटः' इत्याकारक घटसंबंधी ज्ञान होता है तत्पश्चात् उत्तरक्षण में 'ज्ञातो मया घटः' इत्याकारक बोध होता है। ज्ञान अर्थ से संबद्ध होने के पश्चात् ही व्यपदेश्य होता है, अर्थासम्बद्धज्ञान अव्यपदेश्य होता है, अतः ज्ञान को स्वरूपतः प्रत्यक्ष नहीं माना जा सकता।[3] ज्ञान और अर्थ की एकरूपता का भाष्यकार इस तर्क से खण्डन करते हैं कि हम अर्थ का प्रत्यक्ष करते हैं जबकि ज्ञान निराकार होता है, अतः इन दोनों में ऐक्य नहीं हो सकता बल्कि ज्ञान अर्थ के अवलम्बन से ही गृहीत होता है।[4] इस प्रकार ज्ञान की सविषयकता सिद्ध होती है।

उपर्युक्त सैद्धान्तिक विचार ही कुमारिल भट्ट व भाट्ट मीमांसकों के ज्ञातता सिद्धान्त का आधार अथवा स्रोत प्रतीत होता है। बौद्धों के स्वसंवेदन के सिद्धान्त का दूषण करते हुए कुमारिल भट्ट श्लोकवार्तिक में कहते हैं कि ज्ञान को स्वसंवेदन मानने पर कर्तृ-कर्म विरोध उपस्थित होगा क्योंकि एक ही ज्ञान ग्राह्य भी होगा और ग्राहक भी। कुमारिल भट्ट कहते हैं कि व्यवहार में तो ऐसा कोई उदाहरण नहीं दिखता जहाँ कर्ता व कर्म दोनों एक ही हों।[5] इसकी व्याख्या करते हुए पार्थसारथि मिश्र न्यायरत्नाकर में कहते हैं कि जिस प्रकार पाक क्रिया स्वयं को नहीं पकाती,

---

1. स्यादेतदेवं यद्यर्थाकारा बुद्धिः स्यात्।
   निराकारा तु नो बुद्धिः, आकारवान् बाह्योऽर्थः।
   स हि बहिर्देशसंबंद्धः प्रत्यक्षमुपलभ्यते।
   अर्थविषया हि प्रत्यक्षाबुद्धिः, न बुद्धयन्तरविषया।
   क्षणिका हि सा, न बुद्धयन्तरकालमवस्थास्यत इति।' –वही, 1/1/5, पृ. 27
2. उत्पद्यमानैवासौ ज्ञायते, ज्ञापयति च अर्थान्तरं, प्रदीपवद् इति यद् उच्यते, तन्न, न ह्यज्ञातेऽर्थे कश्चिद् बुद्धिमुपलभते, ज्ञाते तत्वनुमानादवगच्छति। तत्र यौगपद्मनुपपन्नम्'। वही
3. 'न चार्थव्यपदेशमन्तरेण बुद्धेः रूपोपलम्भनम्।
   तस्मान्न व्यपदेश्या बुद्धिः अव्यपदेश्यं च न प्रत्यक्षम्। तस्मादप्रत्यक्षा बुद्धिः'। –वही, पृ. 27-28
4. 'अनाकारामेव हि बुद्धिमनुमिमीहे, साकारं चार्थं प्रत्यक्षमेवावगच्छामः। तस्मादर्थालम्बनः प्रत्ययः'। –वही, पृ. 28
5. नैतदस्ति, त्वयैकं हि ग्राह्यं ग्राहकमिष्यते।
   न चैकस्यैवमात्मत्वे दृष्टान्तः कश्चिदस्ति।। –श्लोकवार्तिक, शून्यवाद/64

कर्तन-क्रिया स्वयं को नहीं काटती और अङ्गुल्यग्र स्वयं को नहीं छूता, उसी प्रकार ज्ञान रूपी क्रिया भी स्वयं को नहीं जानती। ज्ञान का ग्रहण यदि उसी ज्ञान से माना जाये तो कर्तृ-कर्म विरोध रूपी दोष प्रसक्त होगा। पुन: यदि केवल ज्ञान की ही सत्ता मान ली जाये और उसे स्वयंवेदन माना जाये तो घटादि विषयक हमारे ज्ञान में 'अयं घट:' के स्थान पर 'अहं घट:' जैसी प्रतीति होनी चाहिये, जो व्यवहार में नहीं होती। अत: व्यवहार-बल से भी यही मानना होगा कि हमारा ज्ञान हमेशा परसंवेदना होता है न कि स्वसंवेदन।

ज्ञान बाह्यार्थ का प्रकाशन करता है अत: वह स्वयं को प्रकाशित नहीं कर सकता।[1] कालिक सन्दर्भ के अनुसार भी कोई एक समय में दो-दो व्यापार नहीं कर सकता। एक ही समय में ज्ञान अर्थप्रकाशन करने के साथ-साथ स्वसंवेदन भी भी नहीं कर सकता, अत: अर्थ का प्रकाशक होने के बाद भी ज्ञान को स्वयं के प्रकाशन के लिये ज्ञानान्तर की प्रतीक्षा करनी पड़ती है।[2] न्यायरत्नाकर में इसकी व्याख्या करते हुए पार्थसारथि मिश्र स्पष्ट करते हैं कि उत्पत्ति के क्षण में ज्ञान नीलादि विषयों के प्रकाशन में लगा रहता है, अत: उस समय वह अपना ग्रहण अर्थात् स्वसंवेदन नहीं कर सकता और दूसरे क्षण में तो वह स्वयं नष्ट ही हो जाता है। इस प्रकार ज्ञान द्वारा स्वप्रकाशन संभव नहीं।[3] कुमारिल भट्ट पुन: कहते हैं कि ज्ञान में अर्थ के प्रकाशकत्व की ही अनुभूति होती है स्वत्व के प्रकाशन की नहीं।[4]

ज्ञान के स्वसंवेदन के लिये दिये गये दीपक के उपमान का खण्डन करते हुए कुमारिल भट्ट कहते हैं कि ज्ञानदीपक के समान नहीं अपितु चक्षुरिन्द्रिय के समान प्रकाशक होता है। जिस प्रकार पहले रूप का ग्रहण होता है तत्पश्चात् रूपप्रकाशन के साधन के रूप में चक्षुरिन्द्रिय का अनुमान किया जाता है, उसी प्रकार विषय के प्रकाशन के पश्चात् उसके कारण के रूप में ज्ञान का अनुमान होता है।[5] जिस प्रकार चक्षु स्वयं अपना ग्रहण किये बिना ही रूप के ग्रहण में कारण बनता है, उसी प्रकार ज्ञान भी स्वसंवेदन के बिना ही अर्थसंवेदन में कारण बनता है।

ज्ञान को प्रत्यक्ष मानने वाले विज्ञानवादी यह मानते हैं कि ज्ञान उत्पत्ति के क्षण में ही गृहीत

---

1. प्रकाशत्वं बाह्येऽर्थे शक्त्वाभावात्तु नात्मनि।
   अन्येन वानुभावेऽसावनवस्था प्रसज्यते।। -वही, 187
2. व्यापृतं चार्थसंवित्तौ ज्ञानं नात्मानमृच्छति।
   तेन प्रकाशकत्वेऽपि बोधायान्यत् प्रतीक्ष्यते।। -वही, 184
3. 'शक्तावपि हि कारणानि कार्यान्तरव्यापृतानि न कार्यान्तरं कुर्वन्ति, पश्चात्तु विनष्टत्वान्न प्रकाशयतीति।'
   श्लोवार्तिक-शून्यवाद/184 पर न्यायरत्नाकर व्याख्या
4. ईदृशं वा प्रकाशत्वं तस्यार्थानुभवात्मकम्।
   न चात्मानुभवोऽस्त्यस्येत्यात्मनो न प्रकाशकम्।। -श्लोकवर्तिक, शून्यवाद/185
5. चक्षुरादीन्द्रियैरत्र तदनैकान्तिकं भवेत्।
   यदप्यप्रतिबद्धत्वादुत्पत्तौ गृह्यतामिति।। -वही, 180

हो जाता है। अन्य वस्तुओं के समान ज्ञान अप्रकाशरूप न होकर स्वयं प्रकाशरूप होता है—उत्पत्ति के क्षण में ही उसके प्रकाशन में कोई प्रतिबन्धक नहीं मिलता, अतः मानना पड़ेगा कि ज्ञान की उत्पत्ति के साथ ही उसका प्रकाशन अथवा ग्रहण हो जाता है।[1] इसका खण्डन करते हुए कुमारिल भट्ट कहते हैं कि उत्पत्ति के क्षण में ज्ञान का ग्रहण नहीं माना जा सकता, क्योंकि वह स्वयं अपना प्रकाशन नहीं करता और उस क्षण में कोई ज्ञानान्तर उत्पन्न होता नहीं, जिससे वह प्रकाशित हो।[2] कर्तृ-कर्म विरोध प्रसक्ति के भय से यह नहीं माना जा सकता कि ज्ञान स्वयं को प्रकाशित करे और एक ही क्रिया का एक साथ दो व्यापार भी मान्य नहीं है अतः ज्ञान एक साथ अर्थप्रकाशन तथा स्वप्रकाशन दोनों नहीं करता। पुनः जो यह कहा गया था कि ज्ञानोत्पत्ति के समय उसके प्रकाशन में कोई बाधक नहीं दिखता, वह तो सत्य ही है परन्तु केवल प्रतिबन्धक के अभाव से ही कार्य की प्रसक्ति नहीं होती अपितु विशिष्ट कारण के अभाव से भी कार्य की उत्पत्ति प्रतिरुद्ध होती है। ज्ञानोत्पत्ति के समय यद्यपि उसके ग्रहण में कोई प्रतिबन्धक नहीं रहता तथापि उस समय उसके ग्रहण के लिये कोई विशिष्ट कारण न होने से उसका तत्क्षण ग्रहण नहीं होता। उसे गृहीत होने के लिये तो ज्ञानान्तररूप विशिष्ट कारण की अपेक्षा होती है।

यहाँ विज्ञानवादी यह आक्षेप करते हैं कि यदि एक ज्ञान अपने ग्रहण हेतु ज्ञानान्तर की अपेक्षा रखेगा तो फिर दूसरे ज्ञान को प्रकाशित होने के लिये तीसरे ज्ञान की अपेक्षा होगी और उस तीसरे को चौथे की, इस प्रकार तो अनन्तभाविनी अनवस्था की प्रसक्ति होगी।[3] विज्ञानवादी प्रश्न करते हैं कि यदि उत्पत्ति के क्षण में ज्ञान का ग्रहण नहीं हो तो फिर कभी भी उसका ग्रहण नहीं हो पायेगा[4]; क्योंकि उत्तरक्षण में ऐसी कौन सी विशेषता ज्ञान में आ जायेगी, जो उत्पत्तिक्षण में नहीं थी और जिससे पूर्वक्षणोत्पन्न ज्ञान का ग्रहण उत्तरक्षण में संभव हो जाये?[5] इस प्रश्न के उत्तर में कुमारिल प्रतिपादित करते हैं कि ज्ञान अपने उत्पत्ति के क्षण में अर्थमात्र का ही प्रकाशन करता है और घटाद्यर्थों में ज्ञातत्व की अन्यथाऽनुपपत्ति होने से अर्थापत्ति प्रमाण द्वारा उत्तरक्षण में वह ज्ञान

---

1. उत्पन्नेष्वपि चार्थेषु प्रकाशाभावतः क्वचित्।
   प्रतिबन्धकयोगाद् वा संवित्तिर्नोपजायते।।
   ज्ञानस्योत्पद्यमानस्य प्रतिबन्धो न कश्चन।
   न चाप्रकाशरूपत्वं येनास्य ग्रहणं भवेत्।। —वही, 23-24
2. तत्रात्मना न शक्यं तन्नान्योत्पत्तिस्तदस्ति वा।
   तेनैतत् कारणाभावात् तदानीं नानुभूयते।। —वही, 131
3. ज्ञानान्तरस्य चोत्पत्ति प्रकाशो न प्रतीक्षते।
   तस्य तस्यापि चान्येव संवित्तावस्थितिर्भवेत्।। —वही, 27
4. किं हि तस्य भवेदूर्ध्वं प्राक् च नासीन्न येन तत्।
   पूर्वं गृहीतं पश्चाच्च गृहीतमिति भाष्यते।। —वही, 26
5. यावच्छ्रमं च तद्बुद्धिस्तत्प्रबन्धे महत्यपि।
   श्रमाद् रुच्यान्यसम्पर्काद् विच्छेदो विषयेष्विव।। —वही, 193

गृहीत हो जाता है। इस प्रकार ज्ञान उत्पत्ति के क्षण में प्रकाशित न होकर उत्तरक्षण में ज्ञानान्तर से ही प्रकाशित होता है। पूर्वपक्षियों द्वारा उपस्थित की गयी अनवस्था की आशङ्का का समाधान करते हुए कुमारिल भट्ट कहते हैं कि ज्ञातता की अन्यथा अनुपपत्ति से अर्थज्ञान का ग्रहण हातो है और ज्ञान का भी इसी प्रकार अर्थापत्त्या ग्रहण हो जायेगा, परन्तु इस प्रकार के क्रम को जानने की आवश्यकता ही क्या है? हमारा व्यवहार तो अर्थज्ञान व उसके बोध द्वारा ही चल जाता है, उस बोधविषयक ज्ञान और उसके भी ज्ञान को जानने की न तो आवश्यकता प्रतीत होती है और न ही जिज्ञासा। ज्ञान के ज्ञान की श्रृंखला अनन्त नहीं अपितु सान्त होती है। उत्तरोत्तरभावी इन ज्ञानों की उत्पत्ति सहज व अनिवार्य न होकर ज्ञाता के श्रम, रुचि व अन्य विषयों से उसके सम्पर्क पर निर्भर करती है। जिस प्रकार घट का चक्षुरादि इन्द्रियों के माध्यम से जो ग्रहण होता है वह श्रम, रुचि अथवा पटादि अन्य विषयों के साथ चक्षुरादि के सम्पर्क के कारण-विच्छिन्न हो जाता है और ज्ञाता उस घट को छोड़कर किसी अन्य पटाद्यर्थ का ग्रहण करने लग जाता है, उसी प्रकार श्रम, रुच्यादि करणों से एक विषय के ज्ञान की श्रृंखला का उच्छेद हो जाता है।

ध्यातव्य है कि अनुव्यवसायवाद की व्याख्या के प्रसङ्ग में तत्त्वचिन्तामणिकार ने भी अनवस्था की आशङ्का का इसी प्रकार खण्डन किया है, नैयायिक भी मानवीय ज्ञान को अनिवार्यतः परप्रकाश्य मानते हैं। प्रो. मतिलाल के अनुसार भारतीय दर्शनों में केवल न्यायदर्शन ही यह मानता है कि प्रत्येक ज्ञान का गृहीत होना अनिवार्य नहीं है, कुछ ज्ञान उत्पन्न होकर भी अप्रकाशित किं वा अगृहीत रह सकते हैं। परन्तु भाट्टमीमांसक नारायण के मानमेयोदय का अध्ययन करने पर यह कथन युक्त प्रतीत नहीं होता कि केवल नैयायिक ही ऐसा मानते हैं कि अर्थविषयक प्रत्येक ज्ञान का ज्ञात होना आवश्यक नहीं है। मानमेयोदयकार भी स्पष्टतया कहते हैं कि यह अनिवार्य नहीं कि जो भी ज्ञान उत्पन्न हो अथवा जो भी वस्तु प्रकाशित हो, वह ज्ञान भी हो। यह भी संभव है कि कोई ज्ञान हो और हमें उस ज्ञान का बोध न हो। हमें ज्ञात न होते हुए भी वह ज्ञान अर्थ का प्रकाशन तो करता ही है। जिस प्रकार चक्षुरादि स्वयं को प्रकाशित किये बिना अर्थ के प्रकाशन में समर्थ हैं उसी प्रकार ज्ञान भी।[1] इस प्रकार यह नहीं कहा जा सकता है कि अगृहीत ज्ञान अर्थ का प्रकाशन नहीं कर सकता। ज्ञान तो प्रकाशस्वरूप है ही और उसका कार्य ही अर्थप्रकाशन है, अतः उसके गृहीत या अगृहीत होने से अर्थप्रकाशन की उसकी शक्ति पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। लेकिन स्वयं के प्रकाशन के लिये उसे अन्य ज्ञान की ही अपेक्षा होती है, इस ज्ञान-श्रृंखला में जब प्रत्येक ज्ञान की ज्ञातता को अनपेक्षित मान लिया जाता है तब वह उत्तरोत्तरभावी श्रृंखला स्वयं विच्छिन्न हो जाती है और इसमें अन्तिम ज्ञान के अज्ञात रह जाने पर भी कोई तार्किक समस्या नहीं होती। अनवस्था की पूर्वपक्षीया आशङ्का का निरसन करते हुए मानमेयोदयकार कहते हैं कि अनवस्था वहीं दूषणीय है जहाँ पर यह मूलक्षयकारिणी हो, हमारे मत में तो यह

1. 'उत्पन्नस्य ज्ञानस्यावश्यवेदनीयत्वाभावादिति ब्रूमः। न चाविज्ञायमानस्य विषयप्रकाशकत्वानुपपत्तिरिति वाच्यम्। चक्षुरादीनामप्यप्रकाशकत्वप्रसङ्गात्।' -मानमेयोदय, पृ. 256-57

मूलक्षयकारिणी नहीं है, अतः यहाँ कोई दोष प्रसक्त नहीं होता।[1]

बौद्ध विज्ञानवाद का खण्डन करते हुए कुमारिल भट्ट कहते हैं कि ज्ञान को स्वविषयक इसलिये भी नहीं माना जा सकता क्योंकि यदि घटादिविषयक बोध में परस्पर कोई अन्तर ही नहीं रह जायेगा। पर इन दोनों प्रतीतियों में अन्तर तो सर्वसिद्ध है, अतः ज्ञान स्वविषयक नहीं माना जा सकता। भाट्टमतानुसार जब हमें किसी वस्तु का ज्ञान होता है तब उस क्षण में वस्तुविषयक नहीं माना जा सकता। भाट्टमतानुसार जब हमें किसी वस्तु का ज्ञान होता है तब उस क्षण में वस्तुविषयक अपने ज्ञान का बोध नहीं रहता। प्रत्यक्षतया हम उस वस्तु को देखते हैं और चूँकि विषय का प्रकाशन ज्ञान के बिना संभव नहीं है, अतः अर्थापत्ति प्रमाण से हमें विषय के प्राकशनज्ञान का ग्रहण होता है। इस प्रकार ज्ञान का यह ज्ञान अथवा प्रकाशन परोक्षतया होता है।[2] पार्थसारथि मिश्र इसकी न्यायरत्नाकर व्याख्या में कहते हैं कि अर्थापत्ति प्रमाण से ज्ञान का ज्ञान होता है। अर्थ में ज्ञातत्व की अन्यथा अनुपपत्ति से ज्ञान की अर्थापत्ति होती है और उसका बोध होता है। अर्थ में ज्ञातत्व की उत्पत्ति से पूर्व ज्ञान की कल्पना नहीं की जा सकती, अर्थ के प्रकाशन के पश्चात् उसके प्रकाशनत्व की अन्यथा अनुपपत्ति से ज्ञान की अर्थापत्ति होती है अतः यह कहना उचित ही है कि ज्ञान पहले अगृहीत रहता है, बाद में गृहीत होता है।[3]

ज्ञान की परप्रकाश्यता के सिद्धान्त को स्पष्ट करते हुए पार्थसारथि मिश्र शास्त्रदीपिका में कहते हैं कि ज्ञान आत्मा की सकर्मिका क्रिया है और जिस प्रकार पाकादि क्रियाएँ अपने-अपने कर्मों में फल की उत्पत्ति करती हैं, जैसे पाक-क्रिया अपने कर्मभूत ओदन में विक्लित्तिरूप फल की उत्पत्ति करती है, उसी प्रकार ज्ञान रूपी क्रिया भी अपने विषय में अतिशय रूपी फल उत्पन्न करती है।[5] पार्थसारथि मिश्र विषयत्व का लक्षण करते हुए कहते हैं कि जिसमें ज्ञानजन्यफलभागित्व होता है वही विषय है।[5] ज्ञान अपने ग्राह्य विषय में अतिशय रूप फल उत्पन्न करता है। इसे ही ज्ञातता, प्राकट्य, प्रकाशन, भासन इत्यादि नामों से अभिहित किया जाता है। भाट्ट मीमांसकों को यह मान्य नहीं है कि ज्ञात वस्तु व अज्ञात वस्तु एक समान ही व्यपदिष्ट हों अतः वे ज्ञात अर्थों को अज्ञात अर्थों में ज्ञातता नामक अभिनव अतिशयरूप धर्म मानते हैं जो ज्ञान-क्रिया द्वारा उत्पन्न

1. 'ननु ज्ञानस्य प्राकट्यावगम्येऽपि ज्ञातस्यैव प्राकट्यस्य ज्ञानगमकत्वम्। ततश्च प्राकट्यगतेन ज्ञानान्तरेण भवितव्यम् तदपि ज्ञानं प्राकट्यान्तरावसेय। इत्यनवस्थाप्रसङ्ग इति चेद् मैवम्। मूलक्षयाभावेनास्या अनवस्थाया अदूषणत्वात्। तथा प्राहुःमूलक्षयकरीं प्राहुनवस्थां हि दूषणीम्।' –वही, पृ 256
2. नान्यथा ह्यर्थसद्भावो दृष्टः सन्नुपपद्यते।
   ज्ञानं चेन्नेत्यतः पश्चात् प्रमाणमुपजायते।। –श्लोकवार्तिक, शून्यवाद/182
3. 'अर्थापत्तिर्ज्ञानस्य प्रमाणम्, सा चार्थस्य ज्ञातत्वान्यथानुपपत्तिप्रभवा प्रागर्थस्य ज्ञातत्वाभावान्नोत्पद्यते, ज्ञाते त्वर्थे पश्चात् तज्ज्ञातत्वानुपपत्त्या अर्थापत्तिप्रमाणमुपजायते, तद्युक्तम् - पूर्वं त्वग्रहणं पश्चाच्च ग्रहणमिति।'
   –श्लोकवार्तिक, शून्यवाद/182 पर न्यायरत्नाकर
4. 'ज्ञानक्रिया हि सकर्मिका कर्मभूतेऽर्थे फलं जनयति पाकादिवत्।' –शास्त्रीदीपिका, पृ. 98
5. 'तल्लक्षणं चेतरेषामुक्तदोषात् ज्ञानजन्यफलभागित्वामेवाश्रयितव्यम्।' –वही

होता है और ज्ञात अर्थों को अज्ञात अर्थों से अलग करता है। जिस प्रकार पाक-क्रिया ओदन में पक्कता अथवा विक्लित्तिरूप नया धर्म उत्पन्न कर उसे अपक्व चावल से अलग कर देती है, उसी प्रकार ज्ञान भी अपने विषय में ज्ञातता का नया धर्म उत्पन्न कर अज्ञात से ज्ञात बना देता है। हमारे द्वारा ज्ञात वस्तुओं में इस ज्ञातता की उपपत्ति तभी हो सकती है जब हम इसके कारण के रूप में ज्ञान-क्रिया की कल्पना करें। इस प्रकार ज्ञातता की अन्यथा उपपत्ति से ज्ञान की अर्थापत्ति होती है। अथवा हम यह भी कह सकते हैं कि ज्ञातता रूपी लिङ्ग से ज्ञान रूपी क्रिया का अनुमान होता है। क्रिया फलानुमेया मानी गयी है, इसका प्रत्यक्ष नहीं होता। ज्ञान भी क्रियारूप होने के कारण प्रत्यक्षगम्य नहीं है, ज्ञातता नामक फल से इसका अनुमान होता है। इस ज्ञातता रूपी फल के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए शास्त्रदीपिकाकार कहते हैं कि इन्द्रियजन्य ज्ञान के स्थल पर अर्थात् प्रत्यक्षज्ञान के स्थल पर अर्थ में जो अपारोक्ष्य उत्पन्न होता है वही फल है तथा लिङ्गादिजन्य प्रत्यक्षभिन्न ज्ञानों में वह पारोक्ष्यरूप फल होता है।[1] अर्थात् प्रत्यक्ष ज्ञान में इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष होने पर घटादि के प्रकाशन के फलस्वरूप अपारोक्ष्यरूप फल की उत्पत्ति होती है जो ज्ञान का अनुमापक होता है, इसी प्रकार धूमदर्शनादि लिङ्ग से जो पर्वतादि पक्षों में वह्न्यादि का ज्ञान होता है वहाँ वह पारोक्ष्यरूपी फल से अनुमित होकर गृहीत होता है। ज्ञातता नामक यह अतिशयरूप धर्म ही वस्तुओं में पारोक्ष्यापारोक्ष्य का विभाजक है अतः इसे फल कहा गया है। यह फलभूत ज्ञान कार्यरूप होता हुआ अपने कारण के रूप में ज्ञान की अनुमिति कराता है, अतः ज्ञान अप्रत्यक्ष सिद्ध होता है।[2]

भाट्टों का मत है कि यदि ज्ञातता को न स्वीकारा जाये तो विषयता-अविषयता की व्याख्या नहीं हो पायेगी। इस स्थिति में अव्यवस्था होगी और घटज्ञान का विषय पट भी होने लगेगा, अर्थात् ज्ञात-अज्ञात में अन्तर नहीं रह जायेगा। ज्ञातता सिद्धान्त यह सुनिश्चित करता है कि घट में ज्ञातता उत्पन्न हुई है तो घट का ही ज्ञान होगा पट का नहीं। ज्ञानविषयता के नियमन हेतु ज्ञातता को मानना आवश्यक है, इसे न माना जाये तो ज्ञानविषयता का नियमन संभव नहीं। अतः ज्ञानविषयता की अन्यथा अनुपपत्ति से प्रादुर्भूत अर्थापत्ति से ज्ञातता रूपी धर्म की सिद्धि होती है। शास्त्रदीपिकाकार कहते हैं कि ज्ञान-क्रिया जिस अर्थ में अतिशयरूप फल की उत्पत्ति करती है वही उसका विषय है, अन्य सभी वस्तुएँ उसके लिये अविषय हैं। विषयाविषय का यह विभाजन सर्वसिद्ध है। इन विषयों में भी इन्द्रियजन्यज्ञानों द्वारा अपारोक्ष्यरूप व लिङ्गादिजन्य ज्ञानों द्वारा पारोक्ष्यरूप फल उत्पन्न होता है। यदि ज्ञान द्वारा इस अतिशयरूप फल की उत्पत्ति न मानी जाये तो वस्तुओं में जो सर्वजनवेद्य विषयाविषयविभाग है तथा विषयों में भी जो परोक्षापरोक्षविभाग है, उसकी व्याख्या नहीं हो पायेगी। अतः हमें मानना होगा कि ज्ञान क्रिया द्वारा ज्ञातता की उत्पत्ति होती है जिसके माध्यम से उत्तरकाल में ज्ञान का अप्रत्यक्षतया ग्रहण होता है। प्राभाकरों के ज्ञान के स्वप्रकाशता के सिद्धान्त

---

1. 'तच्चफलमैन्द्रियज्ञानजन्यमापारोक्ष्यम्, लिङ्गादिज्ञानजन्यन्तु पारोक्ष्यमित्युच्यते।' -वही, पृ. 98
2. 'अस्ति हि विषयाविषयविभागः, विषयेष्वपि परोक्षापरोक्षविभागः सार्वजनीनः। न च फलमन्तरेणायं विभागः सम्भवतीति तदाश्रीयते। तदेव च फलं कार्यभूतं कारणभूतं विज्ञानमुपकल्पयतीति सिध्यत्वप्रत्यक्षमपि ज्ञानम्।' -वही

को पूर्वपक्ष के रूप में उपस्थापित करते हुए शास्त्रदीपिकाकार पार्थसारथि मिश्र कहते हैं कि प्राभाकर आक्षेप करते हैं कि ज्ञान को अनुमेय नहीं माना जा सकता, वह तो स्वप्रकाश होने के कारण प्रत्यक्षगम्य होता है। यह आक्षेप उचित नहीं है क्योंकि जो प्राभाकरादि ज्ञान को स्वप्रत्यक्ष मानते हैं उन्हें भी ज्ञान व ज्ञेय के सम्बन्ध अथवा ज्ञाता व ज्ञेय के संबंध का मानस प्रत्यक्ष से ग्रहण मानना पड़ेगा। संबंध को स्वीकार किये बिना ज्ञान व्यवहार की व्याख्या नहीं हो पायेगी... और सम्बन्ध न तो स्वप्रकाश है न ही वह किसी अन्यविषयक ज्ञान से प्रकाशित हो सकता है, अतः उस स्थिति में भी मानना होगा कि ज्ञातृ-ज्ञेयरूप संबंध अथवा व्याप्तृ-व्याप्यत्वरूप संबंध मानसप्रत्यक्षगम्य है। अर्थ के साथ ज्ञाता के इसी संबंध से ज्ञान का अप्रत्यक्षतया ज्ञान होता है। ज्ञान की प्रत्यक्षगम्यता तो फिर भी निषिद्ध ही होती है।[1]

यहाँ यह विचारणीय है कि शास्त्रदीपिकाकार ने ज्ञान के अभिकल्पक के रूप में अर्थगता ज्ञातता के अतिरिक्त विकल्प में मानसप्रत्यक्षगम्य ज्ञातृ-ज्ञेयरूप संबंध अथवा व्याप्तृ-व्याप्यत्वरूप संबंध की व्यवस्था क्यों दी? वस्तुतः ज्ञातता सिद्धान्त को लेकर भाट्ट मीमांसक एक बड़ी तार्किक समस्या में पड़ जाते हैं। भाट्ट सिद्धान्त कहता है कि ज्ञान अपने कर्मभूत विषय में ज्ञातता नामक नूतन धर्म उत्पन्न करता है। यहाँ प्रतिपक्षी यह आक्षेप करते हैं कि ज्ञानजन्या ज्ञातता तो वर्तमान के विषयों में ही संभव हो सकती है, अतीत व अनागत विषयों में इसकी उत्पत्ति कैसे होगी? पुनः प्रत्यक्ष ज्ञान में तो विषय में ज्ञातता की प्रतीति की जा सकती है लेकिन अनुमिति आदि ज्ञानों में विषय में यह धर्म कैसे उत्पन्न हो सकता है, क्योंकि उस समय तो अर्थ की वहाँ अवस्थिति होती ही नहीं है। विद्यमान अर्थ में तो ज्ञातता की व्याख्या हो भी जायेगी लेकिन अविद्यमान अर्थ में ज्ञातत्व कैसे उत्पन्न होगा? प्रत्यक्ष ज्ञान में विषय वर्तमान रहता है और ज्ञान क्रिया द्वारा उस विषय में उत्पन्न होने वाले प्राकट्य अथवा ज्ञाततारूपी कार्य से व्यक्ति उसके कारणरूप ज्ञान का अनुमान कर सकता है। परन्तु अनुमित्यादि में तो विषय उपस्थित होता नहीं है, अतः उसमें उत्पन्न हो वाली ज्ञातता भी अप्रत्यक्ष ही होगी, फिर वह ज्ञान का ग्रहण कैसे करा पायेगी?

शास्त्रदीपिका में अतीत और अनागत विषयों में ज्ञातता की संभावना की व्याख्या करते हुए पार्थसारथि मिश्र कहते हैं कि यह आवश्यक नहीं कि धर्म विद्यमान धर्मी में ही उत्पन्न हों, जिस प्रकार तत्त्वतः दशादि संख्या अविद्यमान होने पर भी उनमें दशत्वादि धर्म अनुभूत होता है, हमें यह बोध होता है कि 'दशमी तिथि को हमने यह कार्य किया था', उसी प्रकार अनुभव बल से विषयों में अतिशय माना जा सकता है।[2] इसी प्रकार शास्त्रदीपिकाकार कहते हैं कि प्रत्यक्षज्ञान में विषय में अपारोक्ष्य रूपी अतिशय फलभूत ज्ञातत्व की उत्पत्ति होती है और आनुमानिकादि ज्ञानों में पारोक्ष्य

---

1. शास्त्रदीपिका, पृ. 98-100
2. अतिक्रान्तदिवसगतदशत्वादिसंख्यावच्चाऽसतोर्भूतविष्यतोरविद्यमानत्वेपि धर्मिणः प्रकाशनधर्मो जायत इति प्रमाणबलादभ्युपगम्यते। अतो न प्रत्यक्षत्वं संविदोऽभ्युपगन्तव्यम्।' शास्त्रदीपिका, पृ. 102

रूपी ज्ञातत्व की। इस पारोक्ष्यापारोक्ष्य से हम इसके कारणरूप ज्ञान की अनुमिति करते हैं। ज्ञान द्वारा अपने विषय में ज्ञाततारूपी फल उत्पन्न करने के लिये उस विषय का विद्यमान होना अनिवार्य नहीं है, अविद्यमान विषय में भी ज्ञातता की उत्पत्ति अनुभव बल से सिद्ध है। परन्तु कुछ उत्तरवर्ती व्याख्याकारों ने माना है कि प्रत्यक्ष ज्ञान की स्थिति में ज्ञातता अर्थगता होती है अर्थात् अर्थ में उत्पन्न होती है, लेकिन प्रत्यक्षेतर ज्ञानों में यह विषय में नहीं अपितु ज्ञाता में उत्पन्न होती है। प्रत्यक्ष की स्थिति में अर्थ के साथ ही ज्ञातता का भी प्रत्यक्ष होता है जबकि प्रत्यक्षेतर स्थितियों में ज्ञातता का मानसप्रत्यक्ष से ग्रहण होता है, दोनों ही स्थितियों में ज्ञान का ग्रहण तो अनुमान या अर्थापत्ति से ही होता है, प्रत्यक्ष से नहीं। संभवतः पार्थसारथि मिश्र ने भी ज्ञातता का पारोक्ष्य-अपारोक्ष्यरूप द्विविध स्वरूप मानकर इसी ओर संकेत किया है। इसके अतिरिक्त उन्होंने विकल्प से यह भी माना है कि ज्ञान द्वारा ज्ञाता और ज्ञेय के मध्य एक संबंध उत्पन्न हो जाता है जो 'व्याप्तृ-व्याप्यत्वरूप संबंध' कहा जा सकता है। ज्ञान के कारण ज्ञाता कों विषय की एक प्रकार से प्राप्ति होती है, ज्ञान क्रिया ज्ञाना को विषय के साथ सम्बद्ध करती है। इस संबंध के कारण ज्ञाता के अन्दर विषय के प्रति 'ज्ञातोऽयं मया' इत्याकारक प्रतीति होती है। न्यायरत्नाकर में पार्थसारथि मिश्र इस संबंध को ही ज्ञातत्व कहते हैं।[1] शास्त्रदीपिका में भी वह इस संबंध को ज्ञान के परोक्षतया ग्रहण कर रमणीय व निर्दोष सिद्धान्त बताते हैं, वे कहते हैं कि इस मानसप्रत्यक्षगम्य व्याप्तृ-व्याप्यत्वरूप संबंध की अन्यथानुपपत्ति से प्रसूत अर्थापत्ति के द्वारा इसके कारण के रूप में ज्ञान का अनुमान होता है।[2] इस प्रकार भाट्टों का प्रमुख प्रयोजन ज्ञान को अप्रत्यक्षगम्य व ज्ञानान्तरगृहीत सिद्ध करना है, इसी क्रम में वे विभिन्न तर्कों के ज्ञातता सिद्धान्त की स्थापना करते हैं।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

* प्रकरणपञ्जिका, शालिकनाथ मिश्र, (जयपुरि नारायण भट्ट विरचित न्यायसिद्धि टीका सहित), सं. श्रीसुब्रह्मण्यशास्त्री, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, बनारस, 1961
* मीमांसादर्शन (तर्कपाद), जैमिनि, शाबरभाष्यसहित, आनन्दाश्रम संस्कृत ग्रंथावली, आनन्दाश्रम प्रेस, 1953
* शास्त्रदीपिका, पार्थसारथि मिश्र, सं. एवं अनु. किशोरदास स्वामी, स्वामी रामतीर्थ मिशन, देहरादून, 1996
* श्लोकवार्तिकम्, (पार्थसारथिमिश्रकृत न्यायरत्नाकर सहित), सुचरितमिश्रकृत काशिका व पार्थसारथिमिश्रकृत न्यायरत्नाकर व्याख्याओं के आधार पर आंग्लभाषानुदित, अनु. एवं सं. म.म. गङ्गानाथ झा, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, 2009
* Bhatt, Govardhan, P. : The basic ways of knowing, Motilal Banarasidas, Delhi, 1989

1. 'स एवात्मनोऽर्थेन सम्बन्धो दृष्टत्वज्ञातत्वादिपदैरभिधीयते इति।' -श्लोकवार्तिक-शून्यवाद/182 पर न्यायरत्नाकर
2. शास्त्रदीपिका, पृ. 98-100

किरातार्जुनीयम् प्रथमसर्ग में वर्णित लोकव्यवहार

डॉ० पी०के० पण्डा

लोक में ही समस्त क्रिया-कलापों का सम्पादन सम्भाव्य है। लोक ही सकल कर्मों का आधार है। बिना लोक का आश्रय लिये देवता भी अपने क्रिया के सम्पादन सें समर्थ नहीं हुआ करते हैं। मनुष्य तथा अन्य जितने भी प्रकार के जीव-जगत् हैं इस ब्रह्माण्ड में सबकी क्रियाओं के सम्पादन एवं जीवन-यापन का स्थल लोक ही है। मनुष्य ब्रह्माण्ड के समस्त जीवधारियों में बुद्धिजीवी प्राणी कहा जाता है। भगवान् कृष्ण ने गीता में बुद्धिजीवियों द्वारा किस प्रकार लोकव्यवहार सम्पादित किया जाय? इस सन्दर्भ में कहा है-

सक्ताः कर्मण्यविद्वान्सो यथाकुर्वन्ति भारत।
कुर्याद्विद्वांस्तथासक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ।।[1]

अर्थात् हे भारत (अर्जुन)! जिसप्रकार अविद्वान् व्यक्ति आसक्त होकर कर्म करते हैं उसी प्रकार विद्वान् व्यक्ति अनासक्त होकर लोकसंग्रह (संसार की व्यवस्था को बनाए रखने) की इच्छा से कर्म करते हैं। इस प्रकार इस लोक में नर-नारायणत्व की पदवी अर्थात् पुरुष-पुरुषोत्तम की पदवी को लोकव्यवहार के माध्यम से प्रतिष्ठित कर पाते हैं। अतः उसका बौद्धिक प्रकर्ष इस रूप में वैदिक साहित्य से ही दर्शनीय है। मनुष्य समुदाय के लिए नीतियों की व्याख्या वैदिक साहित्य से ही प्रारम्भ हो जाती है। वैदिक साहित्य का ही आश्रय लेकर परवर्ती समस्त साहित्य में नीतियों का प्रतिपादन अद्यावधि साहित्यकारों के साहित्य में दर्शनीय है। चारों वेदों में धर्म-दर्शन, ज्ञान-विज्ञान, देवोपासना के साथ-साथ विवेचित होने वाले विभिन्न विषयों के साथ ही लोकनीति, लोकव्यवहार तथा विशुद्ध राजनीति के स्वरूप का भी निर्देश प्राप्त होता है। नीति, व्यवहारज्ञान, राजनीतिकज्ञान समस्त लोकव्यवहार को ही परिपुष्ट करने वाले हैं। जैसा कि शुक्लयजुर्वेद का कथन है-

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यचिद्धनम्।।

---

1. गीता 3/25

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे।।[1]

अर्थात् यह समस्त लोक ईश्वर का आवास है। इसमें निवास करता हुआ मनुष्य विशुद्ध लोकमार्ग (नीतिमार्ग) पर चलता हुआ, समस्त कर्मों का सम्पादन करे। किसी अन्य के धन के लोभ की इच्छा न करे। वह इस संसार (लोक) में रहता हुआ नीतियुक्त कर्मों का सम्पादन करता हुआ, कर्मों में लिप्सा न करते हुए, सौ वर्षों तक जीवन व्यतीत करे।

तैत्तिरीयोपनिषद् में समस्त वैदिक वाङ्मय में वर्णित लोकव्यवहार नीति का सार उपनिषत्कार ने प्रस्तुत करते हुए कहा है–

सत्यं वद। धर्मं चर। स्वाध्यायान्मा प्रमदः। आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः। सत्यान्न प्रमदितव्यम्। धर्मान्न प्रमदितव्यम्। कुशलान्न प्रमदितव्यम्। भूत्यै न प्रमदितव्यम्। स्वाध्याय– प्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम्। देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम्। मातृदेवो भव। पितृदेवो भव। आचार्यदेवो भव। अतिथिदेवो भव। यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि। नो इतराणि।[2]

अर्थात् सत्य बोलो। धर्म का आचरण करो। स्वाध्याय से प्रमाद न करो। आचार्य के लिए अभीष्ट धन लाकर (उसकी आज्ञा से स्त्री परिग्रह कर) सन्तान परम्परा का विच्छेद न करो। सत्य से प्रमाद नहीं करना चाहिए। धर्म से प्रमाद नहीं करना चाहिए। कुशल कर्म से प्रमाद नहीं करना चाहिए। ऐश्वर्य प्रदान करने वाले माङ्गलिक कार्यों से प्रमाद नहीं करना चाहिए। स्वाध्याय और प्रवचन से प्रमाद नहीं करना चाहिए। देव और पितृ कार्यों से प्रमाद नहीं करना चाहिए। तू मातृदेव (माता ही जिसका देव है, ऐसा) हो, पितृदेव हो, आचार्य देव हो और अतिथि देव हो। जो इस संसार में निन्दनीय कर्म नहीं हैं उन्हीं का सेवन करना चाहिए–दूसरों का नहीं। हमारे श्रेष्ठजनों (गुरूजनों) द्वारा जो शुभाचरण– किया गया है तुम सबको उन्हीं कर्मों (कर्तत्यों, व्यवहारों) की उपासना करनी चाहिये, दूसरे प्रकार के निन्दनीय कर्मों की नहीं। इस प्रकार का हितकारी और जीवन के प्रति लाभप्रद सन्देश समस्त लोक के शिष्यों को तैत्तिरीयोपनिषद्कार ने प्रदान किया है।

मनुस्मृतिकार महाराज मनु ने मनुष्यों के कल्याणार्थ जिस लोकव्यवहार का निर्देश किया है वह अत्यन्त महत्वपूर्ण है। उनका कथन है–

श्रुतिस्मृत्युदितं धर्ममनुतिष्ठन्हि मानवः।
इह कीर्तिमवाप्नोति प्रेत्य चानुत्तमं सुखम्।।
श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः।
ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो ह निर्वभौ।।[3]

---

1. शुक्लयजुर्वेद–40/1–2
2. तैत्तिरीयोपनिषत्– 1.11.1–4
3. मनुस्मृति – 2/9–10

अर्थात् मनुष्य वेद और स्मृति में कहे हुऐ धर्म का पालन करता हुआ इस संसार में यश प्राप्त करता है और मरकर परम उत्तम सुख पाता है। वेद को श्रुति और धर्मशास्त्र को स्मृति जानना चाहिये। सभी विषयों में इन दोनों को बिना विचारे ही मान लेना चाहिए, क्योंकि इनसे ही धर्म उत्पन्न हुआ है। इस प्रकार समस्त वैदिक वाङ्मय, उस पर आश्रित स्मृतियाँ एवं पुराण-साहित्य में लोकव्यवहार का विधिवत् वर्णन हुआ है। उपर्युक्त प्रमाण इस सन्दर्भ का आख्यान करने वाले प्रामणिक उदाहरण हैं जिनमें उत्तम, नीतिपरक लोकव्यवहार का निदर्शन हुआ है।

रामायण एवं महाभारत संस्कृत-साहित्य के महनीय ग्रन्थ हैं जिनमें सम्पूर्ण विश्व-ब्रह्माण्ड तथा लोकव्यवहार का ज्ञान पद-पद पर दर्शनीय है। संस्कृत काव्यसमालोचकों का यह कथन सर्वथा तर्कसंगत और उचित है कि -**यन्न भारते तन्न भारते।** अर्थात् जो महाभारत में नहीं है वह भारत देश में नहीं है। महाभारतकार ने स्वयं कहा है कि-

यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत्क्वचित्।।

अर्थात् जो कुछ इस महाभारत में लिपिवद्ध है वह अन्यत्र भी है और जो कुछ इसमें नहीं है वह अन्यत्र भी दुर्लभ है। अर्थात् महाभारत में सर्वविध विषय-सामग्री उपलब्ध है। इन्हीं विस्तृत सामग्रियों में लोकव्यवहार (उत्तम राजनीतिव्यवस्था) का भी विवेचन महाभारत में मिलता है। महाभारत के अतिरिक्त विविध साहित्यिक ग्रन्थों में यथा कामन्दक का नीतिसार, भर्तृहरि का शतकत्रय तथा शुक्रनीतिसार आदि विविध ग्रन्थों में लोकव्यवहार का विवेचन ग्रन्थकारों द्वारा किया गया है। महाभारत को आधार बनाकर विविध परवर्ती साहित्यकारों ने अपने-अपने महाकाव्यों की रचनाएँ की हैं जिनमें लोकनीति (लोकव्यवहार) का सुन्दर स्वरूप प्रस्तुत हुआ है। महाकवि भारवि प्रणीत किरातार्जुनीयम् भी इन्हीं लोकमङ्गलपरक लोकव्यवहारों के विवेचन में एक कडी है जिसमें महाकवि भारवि ने सुन्दर लोकव्यवहार का वर्णन किया है जो लोकमङ्गलकारी है। लोक के कल्याणार्थ कवि ने अपने किरातार्जुनीय नामक महाकाव्य में सर्वत्र लोकहितैषी व्यावारिक क्रियाओं (कर्मों के सम्पादन) की विधियों का वर्णन किया है जो निःसन्देह मनुष्यों का कल्याण करने वाली हैं अर्थात् उनको सन्मार्ग पर चलने का उपदेश प्रदान करने वाली हैं। महाकवि भारवि को अर्थगौरव वाले कवि की उपाधि समालोचकों द्वारा प्रदान की गयी है। उनकी प्रत्येक उक्तियाँ प्रस्तुत महाकाव्य में अर्थगाम्भीर्य का प्रदर्शन करने वाली हैं जो दर्शनीय, चिन्तनीय तथा मननीय हैं। प्रस्तुत शोधपत्र में महाकवि भारवि, जिनके वचन को प्रसिद्धटीकाकार मल्लिनाथ द्वारा 'नारिकेलफलसम्मितवचः' कहा गया है, के कतिपय लोकमङ्गलकारी, लोकव्यवहार की नैतिकता को प्रतिष्ठित करने वाले पद्यों को, जो प्रथम सर्ग से सम्बन्धित हैं, प्रस्तुत किया जा रहा है।

इस संसार में प्रत्येक मनुष्य को कामक्रोधादि षड्वर्ग समुदाय से दूर रहना चाहिए अर्थात् बचकर रहना चाहिये क्योंकि ये मनुष्य के सबसे बड़े शत्रु कहे गये हैं और वास्तव में हैं भी। इनमें से किसी एक के भी वशीभूत हुआ व्यक्ति अनर्थ ही करता है जो उसके लिए हानिकारक है तथा लोकव्यवहार विरूद्ध है। प्रस्तुत सन्दर्भ को महाकवि भारवि ने प्रथम सर्ग के अधोलिखित पद्य में

प्रस्तुत किया है जिसमें वनेचर (गुप्तचर) युधिष्ठिर को कपटाचारी दुर्योधन की सुनीतियों को बतलाते हुए कह रहा है-

कृतारिषड्वर्गजयेन मानवीमगम्यरूपां पदवीं प्रपित्सुना।
विभज्य नक्तंदिवमस्ततन्द्रिणा वितन्यते तेन नयेन पौरुषम्॥[1]

अर्थात् काम-क्रोधादि आभ्यान्तर छह शत्रुओं का विजेता, सामान्य मनुष्य के लिए दुष्प्राप्य, मनु द्वारा निर्दिष्ट प्रजापालन की पद्धति को चाहने वाला तथा आलस्यरहित वह दुर्योधन, अपने समस्त कृत्यों को समय के विभागानुसार नीतिपूर्वक करता है। अतः महाकवि भारवि का प्रस्तुत पद्य यह सन्देश प्रदान करता है कि मनुष्यों को चाहिए कि वे अपने अन्तःकरण में विद्यमान काम-क्रोध ादि शत्रुओं पर विजय प्राप्त करें तथा इस संसार में अपने प्रत्येक कार्य को नियत समय पर नियमपूर्वक सम्पादित करें जिससे लोकमर्यादा और लोकव्यवहार प्रतिष्ठित होता है। प्रत्येक व्यक्ति को किसी भी प्रकार के अभिमान (अहंकार) का परित्याग कर इस लोक में सबके साथ मित्रभाव से (मित्रस्यचक्षुषा समीक्षामहे के अनुसार) समाज में लोगों से यथायोग्य व्यवहार करना चाहिये जिससे किसी भी वर्ग, समुदाय अथवा घर-परिवार के व्यक्ति का हृदय व्यथित न हो। प्रस्तुत सन्दर्भ का उपस्थापन करते हुए महाकवि भारवि ने अधोलिखित पद्य में वनेचर मुखेन ही इस प्रकार कहा है-

सखीनिव प्रीतियुजोऽनुजीविनः समानमानान्सुहृदश्च वन्धुभिः।
स सन्ततं दर्शयते गतस्मयः कृताधिपत्यामिव साधु बन्धुताम्॥[2]

अर्थात् निरभिमानी वह दुर्योधन निष्कपट होकर सदा, सेवकों के साथ मित्रों जैसा, मित्रों के साथ सगे-सम्बन्धियों जैसा तथा आदरणीय और सगों के प्रति मानों उन्हें ही अधिपति बना दिया हो, ऐसा सांसारिक व्यवहार करता है। अतः इस पद्य का सन्देश है कि मनुष्य को संसार में किसी भी प्रकार का छल- प्रपञ्चपूर्ण (कपटयुक्त) व्यवहार किसी के साथ कभी-भी नहीं करना चाहिए। क्योंकि छली और कपटी व्यक्तियों को तो भगवान् नारायण बिल्कुल पसन्द ही नहीं करते। जैसा कि श्री- रामचरितमानसकार गोस्वामी तुलसी दास जी ने कहा है-

निर्मल मन जन सो मोहि पावा। मोहि कपट छल-छिद्र न भावा॥ (रामचरितमानस)।

इसलिए लोकव्यवहार को प्रतिष्ठित करने के निमित्त इस लोक में प्रत्येक व्यक्ति को इस बात पर ध्यान देना चाहिए कि उनके व्यवहार द्वारा किसी का हृदय न आहत हो।

इस लोक में प्रत्येक मनुष्य का कर्त्तव्य है कि वह अपने जीवन को सार्थक बनाने के उद्देश्य से नियमतः त्रिवर्ग (धर्मार्थकाम) का सेवन करे अर्थात् सम्पादन करे। जो मनुष्य अपना

---

1. किरातार्जुनीयम्- 1/9
2. किरात० 1/10

जीवन इन त्रिवर्गों को उद्देश्य करके नहीं व्यतीत करता, वह लोक में निन्दा का पात्र हो जाता है। प्रस्तुत कथन को ही सत्यापित करते हुए महाकवि भारवि प्रथम सर्ग के निम्न-लिखित श्लोक में कहते हैं-

असक्तमाराधयतो यथायथं विभज्य भक्त्या समपक्षपातया।
गुणानुरागादिव सख्यमीयिवान्न बाधतेऽस्य त्रिगणः परस्परम्॥[1]

अर्थात् वह दुर्योधन निष्पक्ष होकर भक्तिपूर्वक धर्मार्थकाम-रूप त्रिवर्ग का सेवन कार्यक्रमानुसार (नियमानुसार) निःसङ्ग भाव से करता है। इस कारण त्रिवर्ग दुर्योधन के गुणों में अनुरक्त है, और इस त्रिवर्ग का, स्वभावतः परस्पर-विरोधी होते हुए भी कभी संघर्ष नहीं होता, मानो एक दूसरे के साथ इनकी मित्रता हो गई हो।अतः प्रस्तुत पद्य का सन्देश इस बात में निहित है कि प्रत्येक मनुष्य को इस जीवन में त्रिवर्ग (धर्मार्थकाम) का सम्यकोपासन करना चाहिये। 'अति सर्वत्र वर्जयेत्', इस नियमानुसार प्रत्येक मनुष्य को धर्म का, अर्थ का और काम (विषयों) का सेवन करना चाहिए। किसी में भी अधिक आसक्त नहीं होना चाहिए।

एक राजा द्वारा प्रजा के येाग-क्षेम के निमित्त, उसके कल्याण के निमिन्त क्या करना चाहिए? किस बात पर विशेष ध्यान देना चाहिये जिससे कि समाज के प्रत्येक वर्ग को लाभ हो, महाकवि भारवि ने अपने अधोलिखित पद्य में इस प्रकार निर्देशित किया है-

सुखेन लभ्या दधतः कृषीवलैरकृष्टपच्या इव सस्यसंपदः।
वितन्वति क्षेममदेवमातृकाश्चिराय तस्मिन्कुरवश्चकासति॥[2]

अर्थात् वह दुर्योधन चिरकाल से लोक-कल्याण पर ध्यान दे रहा है। परिणामतः सिंचाई के समुन्नत साधनों के कारण कृषकों को इतनी सरलता से फसल प्राप्त होती है, मानो बिना जुताई के ही खेत स्वयमेव पकते हों। अतः इस प्रकार की फसलों से कुरु-प्रदेश के खेत लहलहाते रहते हैं। इस प्रकार महाकवि भारवि का प्रस्तुत पद्य में सन्देश है कि किसी भी प्रजातांत्रिक पुरुष (राजा) को प्रजा के कल्याण पर विशेष ध्यान देना चाहिए। यह लोक कल्याण प्रशस्त कर्म है। जब राजा अपने प्रजा का तथा प्रजा का पालन करने वाले उसके अन्य अधिकारी गण, आरक्षीगण तथा मन्त्रिसमुदाय के कल्याण पर ध्यान देता है तो निश्चित ही उसका कल्याण उसकी प्रजा तथा उसके अधिकारीगण भी चाहेंगे। महाकवि भारवि का निम्निलिखित पद्य भी इसी सन्दर्भ का सत्यापन करता है जिसमें कवि का वनेचर मुखेन कथन है-

महौजसो मानधना धनार्चिता धनुर्भृतः संयति लब्धकीर्तयः।
न संहतास्तस्य न भिन्नवृत्तयः प्रियाणि वाञ्छन्त्यसुभिः समीहितुम्॥[3]

---

1. किरात. - 1/11
2. किरातार्जुनीयम्-1/17
3. किरात॰ 1/19

अर्थात् अत्यन्त बलवान्, आत्मसम्मानी, अच्छा वेतन पाने वाले, युद्धों में यशस्वी, साँठ–गाँठ एवं तोड–फोड़ की प्रवृत्ति से रहित, सैनिक अपने प्राणों की बाजी लगाकर भी उसका हित करने से नहीं चूकते। अतः प्रस्तुत पद्य में कवि ने अन्योन्याश्रित कल्याणकारिता का सुन्दरतम उपदेश लोक को प्रदान किया है। इस संसार में प्रत्येक व्यक्ति को एक दूसरे के सम्मान की भावना से कपट रहित व्यवहार करना चाहिये परन्तु शास्त्र यह भी निर्देशित करते हैं कि

'शठे शाठ्यम् समाचरेत्'

अर्थात् शठ (धूर्त) के साथ शठता (धूर्तता) करना लोकव्यवहार विरूद्ध नहीं है। जो कपटी है, दुराचारी है, अन्यायी है, उसके साथ लोकव्यवहार यह कहता है कि वैसा ही व्यवहार प्रत्येक मनुष्य को करना चाहिए। प्रस्तुत बात महाकवि भारवि के इस श्लोक से प्रमाणित होती है जिसमें द्रौपदी की युधिष्ठिर के प्रति उक्ति है–

व्रजन्ति ते मूढधियः पराभवं भवन्ति मायाविषु ये न मायिनः।
प्रविश्य हि घ्नन्ति शठास्तथाविधानसंवृताङ्गान्निशिता इवेषवः।।[1]

अर्थात् द्रौपदी कहती हैं– हे महाराज युधिष्ठिर! जो कपटियों के साथ कपटाचार नहीं करता है वह निर्वुद्धि पराभव को प्राप्त होता है। ऐसे असुरक्षित अंगों वाले लोगों को धूर्त–व्यक्ति, तीक्ष्ण बाणों की तरह अन्दर प्रविष्ट होकर नष्ट कर डालते हैं। प्रस्तुत पद्य में कवि का कथन है कि प्रत्येक व्यक्ति को कपटाचरण करने वाले व्यक्तियों के साथ कपटाचरण ही करना चाहिये। क्योंकि शास्त्र कहते हैं–

'आर्जवं कुटिलेषु न नीतिः'।

अर्थात् नीति यह नहीं कहती है कि किसी कुटिल व्यक्ति के साथ आप अपनी सज्जनता अथवा सहृदयता अभिव्यक्त करें। आप उसके साथ तथावत् व्यवहार करें। इसलिए प्रत्येक मनुष्य को इस संसार में रहते हुए अपने व्यक्तित्व को प्रतिष्ठत करने के लिए लोकव्यवहार में निपुण होना चाहिए, जिसकी शिक्षा–दीक्षा हमारे शास्त्र हम सबको प्रदान करते हैं।

अतः प्रत्येक मनुष्य को इस संसार में कपटाचार का परित्याग कर लोकव्यवहार को प्रतिष्ठित, कर अपने को भी प्रतिष्ठित करना चाहिए अपने समुज्ज्वल व्यवहार के द्वारा। जब व्यक्ति लोकव्यवहार से अनभिज्ञ रहता है तो अनेक प्रकार के निन्द्य कर्तव्यों को करता है जिससे समाज में गन्दगी उत्पन्न होती है। समाज में परिव्याप्त यह गन्दगी लोकव्यवहार के परिज्ञान से निश्चित रूप से समाप्त हो सकती है। लोकव्यवहार के ज्ञान द्वारा ही समाज एवं राष्ट स्वच्छविचार धारा वाला बनता है। इसलिये प्रत्येक व्यक्ति को इस लोक में विचारशील होकर किसी भी कार्य में प्रवृत्त होना चाहिए। क्योंकि बिना विचार–पूर्वक किया गया कार्य आपत्तियों को समुत्पन्न करने वाला होता है, जैसा कि महाकवि भारवि का ही द्वितीय सर्ग के इस पद्य में कथन है–

1. किरात० 1/30

सहसा विदधीत न क्रियामविवेकः परमापदां पदम्।
वृणते हि विमृश्यकारिणं गुणलुब्धाः स्वयमेव सम्पदः।।[1]

अर्थात् बिना विचार किये सहसा (एकाएक) कोई कार्य नहीं करना चाहिए। अज्ञान में ही आपत्ति का वास है। गुणलोलुप सम्पदाएँ विवेकपूर्ण कार्य करने वाले का स्वयं ही वरण कर लेती हैं। इसलिये प्रत्येक मनुष्य को संसार में कोई भी कार्य करने के पूर्व विचार-विमर्श कर लेना चाहिये कि जो कार्य हमारे द्वारा किया जाने वाला है उसका परिणाम कहीं अहितकर तो नहीं है। अतः महाकवि भारवि के प्रस्तुत लोकव्यवहारपरक पद्य वर्तमान समाज को सही दिशा की ओर उन्मुख करते हुए सन्मार्ग पर चलने की प्रेरणा प्रदान करते हैं। इसलिए महाकवि भारवि की यह लोकमंगलकारी भावना सर्वदा आचरणीय है।

---

1. किरात० 2/30

कालिदास के रूपकों में प्रयुक्त प्राकृत का वैशिष्ट्य

डॉ. रजनीश शुक्ल

भारतीय भाषा परिवार में वैदिक संस्कृत, लौकिक संस्कृत तथा प्राकृत ये भाषाएं परस्पर संश्लिष्ट तथा घनिष्ठ रूप से संबद्ध रही हैं। संस्कृत और प्राकृत भाषा के बीच भावात्मक अन्तर नहीं है। दोनों के विकास का स्रोत एक ही है और वह है छान्दस्। किसी भी भाषा के दो रूप होते हैं- कथ्य और साहित्य-निबद्ध। बोलचाल की भाषा अथवा कथ्य भाषा प्राकृत का वैदिक भाषा के साथ जो सम्बन्ध था, उसी के आधार पर साहित्यिक प्राकृत भाषा का स्वरूप निर्मित हुआ है। भारतीय आर्यभाषा को विकास की दृष्टि से प्राचीन, मध्यकालीन एवं आधुनिक आर्यभाषा तीन भागों में विभक्त किया गया है। आर्यभाषा के इन तीनों रूपों में से प्राकृत भाषा का सम्बन्ध मध्यकालीन आर्यभाषा से है। वस्तुतः भाषा वैज्ञानिक दृष्टि से एक भाषा का युग तभी तक माना जाता है जब तक कि वह सामान्य लोकभाषा के रूप में अथवा जीवित भाषा के रूप में लोगों द्वारा प्रयुक्त होती है। मध्यकालीन आर्यभाषा प्राकृत का सम्बन्ध अश्वघोष, भास, कालिदास, भवभूति आदि महाकवियों के रूपकों से है।

नमिसाधु के अनुसार प्राकृत शब्द का अर्थ है- 'व्याकरण आदि संस्कारों से रहित लोगों का स्वाभाविक वचन-व्यापार।' उससे उत्पन्न अथवा वही वचन व्यापार प्राकृत है। प्राक् कृत पदों से प्राकृत शब्द बना है, जिसका अर्थ है पहले किया गया। प्राकृत शब्द की व्युत्पत्ति है 'प्रकृत्या स्वभावेन सिद्धं प्राकृतम्' अथवा 'प्रकृतीनां साधारणजनानामिदं प्राकृतम्' इस अर्थ को स्वीकार करना चाहिये। अर्थात् जन सामान्य की स्वाभाविक भाषा प्राकृत है। ईसवी सन् की प्रथम शताब्दी से लेकर 17वीं शताब्दी तक विविध प्राकृतों में आगमिक् साहित्य के साथ ही प्राकृत कथा साहित्य, काव्य साहित्य तथा नाट्य साहित्य का विकास हुआ है। प्राकृत नाटकों में पात्रानुसार शौरसेनी, मागधी, शाकारी, चाण्डाली और पैशाची आदि प्राकृतों का प्रयोग हुआ है।

भरत मुनि ने अपने नाट्यशास्त्र[1] में भिन्न-भिन्न पात्रों के लिए भिन्न-भिन्न प्राकृत भाषाओं के बोले जाने का उल्लेख किया हैं। यथा- मागधी, आवन्तिजा, प्राच्या, शौरसेनी, अर्धमागधी, बाह्लीका और दाक्षिणात्या नाम की सात प्राकृत भाषाएं बतलायीं हैं। प्राकृत भाषा का प्रयोग भरत[2]

---

1. पाठ्यं तु संस्कृतं नृणामनीचानां कृतात्मनाम्-नाट्यशास्त्र-अ0-17
2. कारणव्यपदेशेन प्राकृतं सम्प्रयोजयेत्।
   ऐश्वर्येण प्रमत्तस्य दारिद्रयेण प्लुतस्य च,
   उत्तमस्यापि पठतः प्राकृतिं सम्प्रयोजयेत्।। नाट्यशास्त्र अ0 17/32-34

के अनुसार निम्न कार्य करने वाले व्यक्ति करते हैं। यहां भरत के कथन का तात्पर्य मध्यम एवं अधम प्रकृति के गुणों से युक्त व्यक्तियों से है। इन्हें ही भरत ने निम्नवर्ग का पात्र कहा है। सामान्य लोकभाषा, साहित्यिक भाषा तथा कृत्रिम भाषा के निर्माण, विकास एवं अवसान की प्रकृति को दृष्टिगत करते हुए कालिदास के रूपकों में प्रयुक्त नाटकीय प्राकृत का विवेचन किया गया है। महाकवि कालिदास ने अपने नाटकों में प्राकृत के शौरसेनी, महाराष्ट्री तथा मागधी भाषा में पात्रों से संवाद कराया है। कालिदास द्वारा प्रयुक्त प्राकृतों का संक्षिप्त विवेचन इस शोधालेख में किया गया है।

कालिदास के नाटकों में प्रयुक्त प्राकृत भाषाएँ

नाट्य-विधान के प्रसंग में भरत द्वारा वर्णित अतिभाषादि चारों प्रकार की भाषाओं में से जातिभाषा का प्रयोग चारों वर्णों के द्वारा संस्कृत एवं प्राकृत दो रूपों में किया जाता है।

संस्कृत भाषा उदात्त भाषा मानी गई है। इसलिए इसका प्रयोग नाट्य में कुलीन, कृतात्मा पुरूषों के द्वारा किया जाता है किन्तु यह बात पूर्णतः सत्य नहीं है क्योंकि पात्रों के भाषा प्रयोग का निर्धारण उनकी प्रकृति के अनुसार भी होता है। अतः उत्तम पात्र भी परिस्थितिवश कभी-कभी मध्यम एवं अधम पात्रों की ही भाषा का प्रयोग करते हैं। कालिदास ने अपने नाटकों में पात्रों द्वारा भाषा-प्रयुक्ति में इसी तथ्य को ध्यान में रखकर विविध भाषाओं का अपने पात्रों द्वारा प्रयोग करवाया है।

कालिदास के तीनों रूपकों के नायक धीरोदात्त हैं जो प्रायः संस्कृत का ही प्रयोग करते हैं किन्तु विक्रमोर्वषीय नाटक के चतुर्थ अंक में प्रिया वियोग के कारण उन्मत स्थिति में पुरूरवा की प्रलापोक्तियों में कई स्थानों पर अपभ्रंश[1] का प्रयोग हुआ है। सामान्य लोग प्राकृत[2] में बातचीत करते थे।

आचार्य भरत ने अन्तःपुर की स्त्री पात्रों द्वारा किसी कार्य विषेष पर संस्कृत भाषा का प्रयोग करने का विधान प्रस्तुत किया था किन्तु कालिदास के रूपकों में कोई भी नायिका अथवा अन्य स्त्राी पात्रों ने भी संस्कृत का प्रयोग नहीं किया है।

मालविकाग्निमित्र के पुरुष पात्रों में राजा अग्निमित्र[3], नाटक का प्रबन्धकर्ता सूत्रधार[4] का

---

1. हउँ पइँ पुच्छिमि आअक्खहि गअवरू ललिअपहारें णासिअतरूवरू।
   दूरविणिज्जिअससहरुकन्ती दिट्ठी पइँ सम्मुह जन्ती।। विक्रमो0 - 4/45
2. सूत्राधारः- अलमतिविस्तरेण (नेपथ्याभिमुखमवलोक्य) मारिष! इत इतस्तावत्-वही-प्रथम अंक. पृ0 2
3. पारिपार्श्वकः- माव! अयमस्मि। वही-पृ0 3
4. चित्ररथः- युक्तमेतत्। अनुत्सेकः खलु विक्रमालंकारः। वही- पृ0 35

सहचर परिपार्श्वक[1], प्राचीन मन्त्री वाहतक[2], अन्त:पुराध्यक्ष वृद्ध ब्राह्मण कञ्चुकी[3], दोनों नाट्याचार्य हरदत्त एवं गणदत्त तथा स्तुति पाठक वैतालिक को छोड़कर सभी पात्र शौरसेनी प्राकृत में ही अपने गद्यात्मक संवाद करते हैं। अन्य पुरूष पात्रों में राजा का मित्र विदूषक[4], कुब्ज सारसक[5] तथा स्त्री पात्रों में मालवाधीश माधवसेन की भगिनी मालविका[6], अग्निमित्र की प्रधान महिषी धारिणी[7], अग्निमित्र की दूसरी पत्नी इरावती[8], मालविका की सखी बकुलावलिका[9], उद्यानपालिका[10], इरावती की परिचारिका निपुणिका[11], प्रतीहारी जयसेना[12], दूसरी दासी चेटी[13], विदर्भ देशीय दोनों शिल्पि कन्याएँ[14] शौरसेनी भाषा का ही प्रयोग करते हैं। महाराष्ट्री प्राकृत का प्रयोग मध्यम श्रेणी के पुरूष पात्रों एवं परिव्राजका को छोड़कर अन्य स्त्री पात्रों के पद्यात्मक सम्भाषण के लिए किया है। मालविकाग्निमित्रम् में महाराष्ट्री में पद्यात्मक संवाद कम है उसमें मात्र मालविका[15] ही महाराष्ट्री में अपने पद्यात्मक संवाद बोलती है।

---

1. कुमार:- (सस्मितम्) तात! वन्दे। वही- पृ0 210
2. कंचुकी- अद्भिप्रक्षालितोऽयं मणि: कस्मै प्रदीयतामिति। वही- पंचम अंक पृ0 203
3. सूत्रधार :- अभिहितोऽस्मि विद्वत्परिषदा कालिदासग्रथितवस्तु .... आरभ्यतां संगीतम्। मालविकाग्निमित्रम् - प्र0 अं0 पृ0 261
4. विदूषक :-अइ उअट्ठिदा देवी पीठमद्दिअं पण्डिअकोसिइं पुरोकरिअ तत्तभोदी धारिणी। मालवि0 - प्रथम अंक पृ0 273
5. सारसिक :-महुअरिए विज्जाभरिआणं बह्मणाणं णिच्चदक्खिणं मासिईं पुरोहिदस्स हत्थं पावइस्सं। वही-पं0 अं0 पृ0 338
6. मालविका- किं अत्तणो छन्देण मन्तेसि। वही- तृ0 अं0 पृ0 305
7. धारिणी- जइ वि एव्वं तह वि राअपरिग्गहो पहाणत्तणं उवहरदि। वही- तृतीय अंक, पृ0 272
8. इरावती- अलं सेवाए। मज्झत्थदं परिगाहिअ भणाहि। वही- तृ0 अं0 पृ0 301
9. बकुलावलिका- किं विआरेसि। ऊसआ क्खु इमस्स तवणीआसोअस्स कुसुमोग्गमे देवी। वही - तृतीय अंक पृ0 299
10. उद्यानपालिका-उवक्खितो मए किदसक्कारविहिणो तवणीआसोअस्स वेदिआबन्धे जाव अणुट्ठिदणिओअं अत्ताणं देवीए णिवेदेमि। वही- पंचम अंक पृ0 338
11. जयसेना- (प्रविश्य) जेदु जेदु भट्टा। धुवसिद्धीविण्णावेदि। उदकुम्भविहाणेण सप्पमुद्दिअं किंपि कप्पिदवं। तं अण्णेसीअदुत्ति। वही-मालवि0 चतुर्थ अंक, पृ0 320
12. चेटी- (प्रविश्य) जेदु जेदु भट्टिणि! देवी भणादि ण मे मच्छरस्स एसो कालो। .... भणाहि त्ति। वही- चतुर्थ अंक पृ0 331
13. प्रथमा- (जनान्तिकम्) हला मदणिए। अपुव्वं इमं राअउलं पविसन्तीए पसीददि मे हिअअं अब्भन्दरगदा अप्पा। मालवि0 पंचम अंक पृ0 345
14. द्वितीय- जोसिणीए .... कहेदि त्ति। वही - मालवि0 पंचम अंक पृ0 346
15. मालविका-दुल्लहो पिओ मे तस्सिं भव हिअअ णिरासं
   अम्हो अपङ्गोअ मे परिप्फुरइ किं वि वामओ।
   स्सो सो चिरदिट्ठो कहं उण उवणइदव्वाँ
   णाह मं पराहीणं तुइ परिगणंअ सतिण्हं। मालवि0 2/4

विक्रमोर्वषीयम् नाटक के पुरूष पात्रों में चतुर्थ अंक में पुरूरवा[1], माणवक[2] विदूषक का पुत्र सर्वदमन[3], दौवारिक रवैतक[4], भृत्यकरभक[5], प्रधान नगर रक्षक राजा का साला श्याला[6] इत्यादि पात्रा अपने गद्यात्मक संवाद प्राकृत भाषा में ही बोलते हैं तथा स्त्री पात्रों में सभी पात्र गद्यात्मक संवाद इसी भाषा में बोलते हैं। विक्रमोर्वशीयम् नाटक में कुछ स्थलों पर प्राकृत का प्रयोग न होकर अपभ्रंश का प्रयोग कराया गया है।

अभिज्ञानशाकुन्तलम् में मध्यम श्रेणी के पुरूष पात्रों तथा स्त्री पात्रों के पद्यात्मक संवाद महाराष्ट्री में हैं। अभिज्ञानशाकुन्तलम् में महाराष्ट्री प्राकृत में सम्भाषण करने वाले पात्रों में मुख्य है– शुकन्तला[7], शुकन्तला की सखियाँ प्रियम्वदा[8] और अनुसूया[9], दोनों दासियाँ तथा गौतमी[10] तपस्विनी[11]।

मध्यम श्रेणी तथा स्त्री पात्र गद्यात्मक सम्भाषण शौरसेनी प्राकृत में हैं। इसका मुख्य कारण सम्भवत: यह था कि महाराष्ट्री के समान स्वरों का इसमें आधिक्य न होने से वह अधिक

---

1. विदूषक :–अलं भवदो परिदेविदेण। अइरेण इट्ठसंपादइत्तओ अणंगो एव्व दे सहाओ भविस्सदि। वही–द्वि0 अं0 पृ0 58
2. पेलव–गालव! ण आणे कहं ˙ ˙ उम्माइआ आसि। वही–तृ0 अंक, पृ0 97
3. बाल :– जिंभ सिंघ, दन्ताइं दे गणइस्सं। अभि0 शा0 सप्तम अंक, पृ0 409
4. दोवारिक :–सज्जो रधो भट्टिणो विजअप्पत्थाणं अवेक्खदि। एस उण णअरादो देवीणं आणत्तिहरओ करभओ आअदो। वही–द्वि0 अं0, पृ0 128
5. करभक :–जेदु जेदु भट्टा। देवी आणवेदि। आआमिणि चउत्थदिअहे पउत्त–पारणो मे उववासो भविस्सदि। तहिं दीहाउणा अवस्सं संभाविदव्वा त्ति–द्वि0 अं0 पृ0 129
6. श्याल :–सूअअ, कहेदु शव्वं अणुक्कमेण। मा णं अंतरा पडिबन्धह। वही–पं0 अं0, पृ0 307
7. शकुन्तला– (वाचयति)
   तुज्झ ण आणे हिअअं मम उण कामो दिवावि रत्तिम्मि।
   णिग्घिण तवइ बलीअं तुइ वुत्तमणोरहाइँ अंगाइँ।। अभि0 शा0–3/13
8. प्रियंवदा–ण केवलं तवोवणविरहकादरा ˙ ˙ दीसइ।
   उग्गलिअदब्भकवला .... मुअन्ति अस्सू विअ लदाओ।। वही–4/12
9. अनसूया–सहि, मा एव्वं मन्तेहि।
   एसा वि पिएण विणा गमेइ रअणिं विसाअदीहअरं।
   गरूअं वि विरहदुक्खं आसाबन्धो सहावेदि।। अभि0 शा0 वही–4/16
10. प्रथमा–आतम्महरिअपंडुर जीविद सत्तं वसंतमासस्स।
   दिट्ठो सि चूदकोरअ उदूमगल तुंम पसाएमि।। वही–6/2
   द्वितीया–अकहिदे ˙ ˙ ˙ ˙ ˙ ˙ सुरभी होदि।
   तुमं सि मए चूदंकुर दिण्णो कामस्स गहिदधणुअस्स।
   पहिअजणजुवइलक्खो पंचाब्भहिओसरो होहि।। अभि0 शा0, 6/3
11. गौतमी–अज्ज, किंपि वत्तुकामम्हि। ण मे वअणावसरो अत्थि। कहंत्ति
   णावेक्खिओ गुरूअणो इमाए तुए पुच्छिदो ण बन्धुअणो।
   एक्कक्कमेव्व चरिए भणामि किं एक्कंमेक्कस्स।। वही– 5/16

सुखोच्चार्य थी और पात्रों के सम्भाषण के अधिक अनुकूल भी थी। मध्यम श्रेणी के पात्रों द्वारा शौरसेनी प्राकृत का प्रयोग इस बात की ओर भी संकेत देता है कि यह संस्कृत भाषा के अत्यन्त निकट थी।

कहा जा सकता है कि कालिदास संस्कृत एवं प्राकृत दोनों भाषाओं के प्रयोग में सिद्धहस्त थे। संस्कृत के समान ही उन्हें प्राकृत के प्रयोग पर भी असाधारण अधिकार है। अभिज्ञान शाकुन्तलम् के सातवें अंक में तापसी के कथनों के प्रयुक्त भाषा को देखने से उनकी प्राकृत भाषा सम्बन्धी योग्यता का परिचय मिलता है। उसमें ऐसे शब्दों का प्रयोग किया गया है, जिससे दोनों बातों का उल्लेख स्पष्ट हो गया है, मोर का प्रसंग भी चल रहा है तथा उससे राजा को भी बिना बताएँ हुए ही बच्चे की मां का नाम (शकुन्तला) ज्ञान हो जाता है।

मागधी प्राकृत का प्रयोग कालिदास के रूपकों के अधम श्रेणी के पात्र करते हैं। अभिज्ञानशाकुन्तलम्[1] में दोनों सिपाही और धीवर की भाषा मागधी प्राकृत है। इस प्राकृत का प्रयोग अन्य दोनों रूपकों में नहीं किया गया है। मागधी जैसा कि इसके नाम से ही स्पष्ट है, मगध प्रदेश की भाषा थी। संस्कृत नाटकों में इसका प्रयोग नीच पात्रों के लिए हुआ है केवल भास के नाटकों में ही इसका प्रयोग मध्यम श्रेणी के पात्रों ने किया है। मागधी प्राकृत की पहचान यही है कि इसमें 'स' के स्थान पर 'श' का प्रयोग होता है, 'र' के स्थान पर 'ल' का, 'ज' के स्थान पर 'य' का तथा अकारान्त शब्दों के प्रथमा एकवचन में 'ए' लगता है। अभिज्ञानशाकुन्तलम् नाटक की एक विशेषता यह भी है कि धीवर एवं दोनों सिपाही की भाषा मागधी के साथ-साथ शौरसेनी प्राकृत भी है। इसका कारण यह भी हो सकता है कि कालिदास के समय तक मागधी भाषा का प्रभाव पूर्णतया समाप्त नहीं हो पाया था धीरे-धीरे बाद में इसका उपयोग समाप्त हुआ हो।

प्राकृत के वैयाकरणों ने महाराष्ट्री प्राकृत को ही सर्वोत्तम प्राकृत माना है उसी को आधार मानकर अन्य प्राकृतों के भी नियम बनाए गये है। मात्रा अन्तर वाले स्थलों पर अन्य प्राकृतों का नामोल्लेख किया है। दण्डी ने इसीलिए काव्यादर्श[2] में कहा है- **महाराष्ट्राश्रयां भाषां प्रकृष्टं प्राकृतं विदुः** अर्थात् महाराष्ट्री प्राकृत का मुख्यतः प्रयोग महाराष्ट्र में होता था, किन्तु बाद में अन्य प्रदेशों में भी साहित्यिक स्तर पर इसका प्रयोग होने लगा। कुछ विद्वान् इसे शौरसेनी का ही विकास मानते है। संस्कृत नाटकों मे पात्र अपने गद्यात्मक संवाद नाटकों में ब्राह्मणेतर, क्षत्रियेतर तथा आभीर पात्रों के पद्यात्मक संवाद महाराष्ट्री में न होकर मागधी में है। इसका मुख्य कारण सम्भवतः यह रहा हो कि भास के समय तक स्त्री एवं निम्न पात्रों के गीतों में महाराष्ट्री के प्रयोग की संस्कृत

---

1. पुरूषः-एक्कश्शिं दिअशे खण्ड्शो लोहिअमच्छे मए कप्पिदे।
जाव तश्श उदलब्भन्तले एदं लदणभाशुलं अगुलीअअं देक्खिअ पच्छा
अहके शे विक्कआअ दंशअंते गहिदे भावमिश्शेहिं। मालेहि वा मुंचेहि वा। अअं शे आअमवुत्तंते।
रक्षिणौ-तह। गच्छ अले गण्डभेदअ। अभि0 शा0-सप्तम् अं0 पृ0 310
2. काव्यादर्श-1/35

नाटकों की परम्परा तब तक सुदृढ़ न हुई हो। यह भी हो सकता है कि भरत की दृष्टि में मागधी इतनी हेय नहीं थी, जितनी कि बाद के संस्कृत नाटककारों की दृष्टि में हो गई, क्योंकि शनैः शनैः बौद्धधर्म एवं उससे सम्बन्धित भाषा के प्रति एक हेय दृष्टि विकसित हो गई थी। कालिदास ने अपने मध्यम श्रेणी के पात्रों से तो महाराष्ट्री में ही पद्य रचना करवाया है जबकि भास वैसे ही पात्रों से मागधी बुलवाते हैं, कालिदास ने मागधी का प्रयोग निम्न श्रेणी के पात्र धीवरादि से करवाया है। अतः स्पष्ट है कि कालिदास के समय तक संस्कृत नाटकों में महाराष्ट्री गीतों की परम्परा अत्यन्त सुदृढ़ हो गई थी।

कालिदास के रूपकों में प्रयुक्त भाषाओं के विश्लेषण से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि उनके समय में शिक्षित एवं उच्च श्रेणी के लोगों की भाषा संस्कृत तथा जनसाधारण की भाषा प्राकृत रही होगी। स्त्रियों का स्थान समाज में हीन था। वे अपना सम्भाषण प्राकृत में ही करती थीं। इसी प्रकार की परम्परा भास के समय भी प्रचलित थी। इसीलिए कालिदास ने भी शिष्ट पात्रों से शुद्ध संस्कृत एवं शेष पात्रों से प्राकृत का प्रयोग कराया। अपने रूपकों को अत्यधिक स्वाभाविक एवं यथार्थोन्मुख बनाने के उद्देश्य से ही कालिदास ने विभिन्न नाटकीय भाषाओं के प्रयोग कराये हैं। यह भाषा वैविध्य शास्त्रानुमोदित ही है। आचार्य धनञ्जय के अनुसार नाटकों में स्त्री पात्र एवं अधम जाति के अकुलीन पात्र भी प्राकृत ही बोलते हैं तथा पिशाच और अत्यन्त अधम पात्रों की भाषा पिशाची[1] (पैशाची) या मागधी होती है। जो नीच पात्र जिस देश का वासी है, उसी देश की बोली के अनुसार उसकी पाठ्यभाषा रूपक में नियोजित की जानी चाहिए। वैसे कभी उत्तम पात्र की भाषा में भी किसी कारणवश व्यतिक्रम हो सकता है कि उत्तम पात्र प्राकृत बोले अथवा अधम पात्र संस्कृत बोले। पुरूरवा प्रियावियोग से उन्मत होकर प्राकृत में ही सम्भाषण करता है।

वस्तुतः कालिदास का भाषा-प्रयोगों पर असाधारण अधिकार है। इसीलिए अपने पात्रों से अलग अलग भाषाओं का प्रयोग करवाते समय देश, काल एवं परिस्थितियों का हमेशा ध्यान रखते थे। जो व्यक्ति जिस कोटि का है, वह वैसी ही भाषा का प्रयोग करता है। पुरोहित पण्डिताऊ भाषा का प्रयोग करता है, कण्व ऋषि जनोचित भाषा में ही बोलते हैं तथा स्त्रियाँ, स्त्रियों के अनुकूल ही भाषा प्रयोग करती हैं।

कालिदास के रूपकों में विभिन्न पात्रों द्वारा प्रयुक्त भाषाओं का विश्लेषणात्मक अध्ययन करने पर यह निर्विवाद रूप से सिद्ध होता है कि उत्कृष्ट साहित्यिक शौरसेनी, महाराष्ट्री एवं सामान्य अथवा लोकभाषा के रूप में अपभ्रंश भाषा का प्रयोग करने में वे सिद्धहस्त थे। कालिदास के रूपकों में प्राकृत के उपर्युक्त रूपों को छोड़कर और कोई रूप नहीं प्राप्त होता है। उसमें पाली का पूर्णतः अभाव है। क्योंकि उस समय हुई जिस समय कि प्राकृत लोकभाषा एवं साहित्यिक भाषा

1. पिशाचात्यन्तनीचादी पैशाचं मागधं तथा।
यद्देशं नीचपात्रं यद्देशं तस्य भाषितम्।
कार्यतश्चोत्तमादीनां कार्यो भाषाव्यतिक्रमः।। वही-2/66

दोनों रूपों में प्रतिष्ठित थी। यही कारण है संस्कृत नाटकों में अधिक स्वाभाविकता लाने के लिए ही संस्कृत के साथ-साथ लोकभाषा के रूप में सभी पात्रों अथवा मध्यम श्रेणी के पात्रों या निम्न श्रेणी के पात्रों से जीवित भाषा प्राकृत में संवाद कराया गया है। यही परम्परा आधुनिक नाटकों में भी दिखाई पड़ता है। आज साहित्यिक मानक हिन्दी भाषा में लिखे हुए किसी नाटक में उच्च-स्तर के पात्रों से संस्कृत-निष्ठ हिन्दी में तथा मध्यम श्रेणी के पात्रों से तद्भव प्रधान मानक हिन्दी में और निम्न श्रेणी के ग्रामीण पात्रों से उच्च साहित्यिक खड़ी बोली न बुलवाकर नाटककार जनभाषा के रूप में अवधी, भोजपुरी एवं अन्य क्षेत्रीय बोलियों का प्रयोग करवाकर अधिक स्वाभाविकता अथवा सजीवता समावेश लाने का प्रयास किया जा रहा है।

भरतनाट्यम् की दार्शनिक मीमांसा

ऋचा

शास्त्रीय नृत्य सदा से ही भारतवर्ष की समृद्ध संस्कृति के परिचायक रहे हैं। भरतनाट्यम्, कथक, ओड़िसी, कथकली, मणीपुरी, कुचीपुड़ी आदि शास्त्रीय नृत्य की श्रेणी के अन्तर्गत आते हैं।

भाव, राग, ताल तथा नृत्य के अद्भुत सम्मिश्रण से युक्त 'भरतनाट्यम्' दक्षिण भारत के तमिलनाडु प्रान्त का शास्त्रीय नृत्य है। जिसका उद्भव भरतमुनि प्रणीत नाट्यशास्त्र से माना गया है। ऐसा माना जाता है कि स्वयं ब्रह्मा ने ही चारों वेदों के सारभूत तत्त्वों को मिलाकर पञ्चमवेद नाट्यवेद का सृजन किया –

जग्राह पाठ्यमृग्वेदात् सामेभ्यो गीतमेव च।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानथर्वणादपि।।[1]

तत्पश्चात् भरतमुनि ने ही सर्वप्रथम नाट्यशास्त्र में नाट्यकला के सैद्धान्तिक तथा प्रायोगिक दोनों पक्षों का निरूपण किया। भरतमुनि ने 'भरतनाट्यम्' में प्रयोग में आने वाली समस्त मुद्राओं का विस्तृत एवं सहज रूप में विवेचन किया है तथा नृत्य में रूढ़िवादिता को भी त्यागने का परामर्श दिया है। उनके अनुसार कुशल कलाकार को जनमानस की रुच्यनुसार रस और अर्थ को ध्यान में रखकर ही इन मुद्राओं का प्रयोग करना चाहिए।

समस्त शारीरिक मुद्राओं के अभिनय के साथ ही 'भरतनाट्यम्' नृत्य विद्या में जो तत्त्व सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है, वह है – मन ।

पाश्चात्य तथा भारतीय सभी मनीषियों ने 'मन' के विषय पर गहन चिन्तन किया है।

शारीरिक अभिनय के साथ ही 'भरतनाट्यम्' में मानसिक तादात्म्य भी अत्यधिक आवश्यक है। नृत्याङ्गना राधारानी का अभिनय करते हुये, मानसिक रूप से राधा का चिन्तन करते-करते स्वयं राधारूप ही हो जाती है। यजुर्वेद के शतपथ ब्राह्मण में भी ऋषि ने इस प्रक्रिया को सुन्दर ढंग से दर्शाया है –

---

1. नाट्यशास्त्र 1/17

'यन्मनसा ध्यायति, तद् वाचा वदति,
यद् वाचा वदति, तत् कर्मणा करोति,
यत्कर्मणा करोति, तदभिसम्पद्यते।।'[1]

मन अथवा चित्त का उस सच्चिदानन्द स्वरूप परमात्मा में लीन हो जाना ही आत्मा अर्थात् स्वयं का साक्षात्कार (Self Realisation) कहा गया है।

श्रीमद्भगवद्गीता में भी अर्जुन मन के निग्रह को अत्यन्त दुष्कर मानते हुये प्रश्न करते हैं–

चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम्।
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम्।।[2]

श्रीकृष्ण ने बड़े ही सुन्दर ढ़ंग से इसका समाधान भी दिया कि – हे कुन्तीपुत्र अर्जुन ! अभ्यास और वैराग्य से मन पर नियन्त्रण किया जा सकता है –

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते।'[3]

योगसूत्र में महर्षि पतञ्जलि ने भी समस्त चित्तवृत्तियों निरोध को ही योग स्वीकार किया है –

'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः।' [4]

विशिष्टाद्वैत सम्प्रदाय के आचार्य रामानुज ने भी मोक्ष हेतु शरणागति/प्रपत्ति को अत्यावश्यक माना है। शरणगति अर्थात् स्वयं को, अपने मन को पूर्णरूप से उस ईश्वर में समर्पित कर देना।

भरतनाट्यम् भी ईश्वरीय समर्पण का प्रतीक है। हस्तमुद्रा, मुखमुद्रा आदि के मूल में ईश्वर ही प्रतिष्ठित है। क्योंकि सभी हस्तमुद्राओं में उनके अधिष्ठाता किसी न किसी देव का निवास माना गया है –

जैसे –	**(हस्तमुद्रा)**		**(अधिष्ठाता देव)**
	पताका	–	परब्रह्मा
	त्रिपताका	–	शिव
	अर्धचन्द्र	–	महादेव
	कर्तरीमुख	–	चक्रपाणि (विष्णु) इत्यादि।

1. यजुर्वेद (शतपथ ब्राह्मण ग्रन्थ)
2. श्रीमद्भगवद्गीता 6/34
3. श्रीमद्भगवद्गीता 6/35
4. योगसूत्र 1/2

तथा ब्रह्मा, विष्णु महेश ये त्रिदेव ही भरतमुनि नाट्यशास्त्र के उपज्ञ देवता माने गये हैं –

1. ब्रह्मा ने तो स्वयं इस शास्त्र का उपदेश दिया।

2. विष्णु कैशिकी वृत्ति के सर्जक माने गये हैं।

3. महेश्वर सांध्यवेला में साभिनय नृत्य करते हैं। अतः ये त्रिदेव 'भरतनाट्यम्' के भी आदि गुरु हैं।

चित्त के ईश्वर में लय हो जाने के अतिरिक्त एक अन्य तत्त्व जो भरतनाट्यम् में प्रधान है, वह है – रस। भरतमुनि के अनुसार प्रमुखतः 8 रस हैं।

शृंगारहास्यकरुणारौद्रवीरभयानकः ।
बीभत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः॥[1]

रस भावहीन नहीं होता, तथा रसहीन भाव नहीं होता। इसके पारस्परिक सम्बन्ध के सहारे से ही अभिनय की सिद्धि होती है –

न भावहीनोऽस्ति रसो न भावो रसवर्जितः।
परस्परकृता सिद्धिस्तयोरभिनये भवेत्॥[2]

संस्कृत रूपकों में भी विषयानुकूल, भावानुकूल रसों की अभिव्यक्ति होती है। यथा करूणरसाभिव्यक्ति कालिदासविरचित अभिज्ञानशाकुन्तलम् के चतुर्थ में शकुन्तला विदाई के अवसर पर अद्भुत ढंग से परिलक्षित होती है–

'यास्यत्यद्य शकुन्तलेति हृदयं संस्पृष्टमुत्कण्ठया,
कण्ठः स्तम्भितवाष्पवृत्तिकलुषश्चिन्ताजडं दर्शनम्।
वैक्लव्यं मम तावदीदृशमिदं स्नेहादरण्यौकसः,
पीड्यन्ते गृहिणः कथ न तनया विश्लेषदुःखैर्नवै॥[3]

और भी 'भरतनाट्यम्' में जहाँ चेतन पात्रों में रसाभिव्यक्ति होती है। वही संस्कृतनाट्य में अचेतन जड़-सृष्टि में भी रसाभिव्यक्ति देखी जाती है। जैसे ' उत्तररामचरितम्' में पाषाण –वज्र तक में करुण रस की अभिव्यक्ति है–

'जनस्थाने शून्ये विकलकरणैरार्यचरितै।
रपि ग्रावा रोदित्यपि दलति वज्रस्य हृदयम्॥[4]

---

1. नाट्यशास्त्रम् 6/96
2. नाट्यशास्त्रम् 6-3711
3. अभिज्ञानशाकुन्तलम 4/6
4. उत्तररामचरितम् 1/28

करुण रस ही नहीं अपितु संस्कृत रूपकों में वीर, श्रृंगार, हास्य, भयानक, वीभत्सादि सभी रसों का समन्वय दृष्टिगोचर होता है; तथा रूपकों, कथाओं , गीतों आदि के कथानक, रस 'भरतनाट्यम्' का आधार है। कालिदास के अभिज्ञानशाकुन्तलम्, मेघदूतम्, भवभूति के उत्तररामचरितम्, भास के स्वप्नवासवदत्तम्, प्रतिमानटकम्, जयदेव का 'गीतगोविन्द' ,शूद्रक के मृच्छकटिक, अश्वघोष के बुद्धचरितआदि अनेक ग्रन्थों का 'भरतनाट्यम्' द्वारा अभिनय किया जा चुका है तथा इन समस्त नाटकों, पद्य-गद्य काव्यों में निहित रसों का 'भरतनाट्यम्' में अभिनय द्वारा सजीव प्रस्तुतीकरण होता है। यथा मेघदूतम् में विप्रलम्भ श्रृंगार वर्णन-

त्वामालिख्य प्रणयकुपितां धातुरागैः शिलाया-
मात्मानं ते चरणपतितं यावदिच्छामि कर्तुम्।
अस्रैस्तावन्मुहुरुरूपचितैर्दृष्टिरालुप्यते मे,
क्रूरस्तस्मिन्नापि न सहते सङ्गमं नौ कृतान्तः॥[1]

इन सभी में नट/नर्टी अपनी अद्भुत नाट्यकला के माध्यम से स्वस्वरूप भूलकर उस पात्र की भावना, रस को अभिव्यक्त करते हैं। 'भरतनाट्यम्' के द्वारा जब किसी देव की स्तुति अथवा ईश्वर की लीलाओं जैसे कृष्ण की बाल लीला, राधा-कृष्ण लीला, राधा विरह, राम-सीता कथा, शिव-पार्वती विवाह, पार्वती तप, कृष्ण की माखन चोरी लीला आदि का अभिनय किया जाता है, उस समय कथानुकूल रस की सृष्टि होती है। इस रस के द्वारा ही अभिनयकर्त्री/ कर्ता और दर्शकगणों के हृदय में अलौकिक आनन्द की अनुभूति होती है। स्वयं भरतमुनि ने भी इन रसों में विभन्न देवताओं का वास माना है-

श्रृंगारो विष्णुदैवत्यो हास्यः प्रथमदैवतः।
रौद्रो रूद्राधिदेवत्यः करुणो यमदैवतः॥

वीभत्सस्य महाकालः कालदेवो भयानकः।
वीरो महेन्द्रदेवः स्यादद्भुतो ब्रह्मदैवतः॥[2]

इन 8 रसों के अतिरिक्त 'भरतनाट्यम्' से जिस अलौकिक रस की अनुभूति होती है, वह है - शान्तरस। भरतमुनि के अनुसार -

अथ शान्तो नाम शमस्थायिभावात्मको मोक्षप्रवर्तकः।
स तु तत्त्वज्ञानवैराग्याशयशुद्ध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते॥[3]

और भी भरतमुनि के मत में जिसमें न दुःख हो, न सुख, न द्वेष हो, न मत्सर। जो सभी

1. मेघदूतम्, उत्तरमेघः-45
2. नाट्यशास्त्र 6/45, 6/46
3. नाट्यशास्त्रम्

प्राणियों में समता की बुद्धि रखे उसे शान्त रस समझना चाहिए –

न यत्र दु:खं न सुखं न द्वेषो नापि मत्सरः।
समः सर्वेषु भूतेषु स शान्तः प्रथितो रसः॥[1]

आचार्य अभिनवगुप्तपाद ने मनुष्य की विभिन्न मनोभावना एवं पुरुषार्थों को आङ्गिक अभिनयों के द्वारा नाट्य स्थिति में दर्शाये जाने पर आस्वाद्यमान भावदशा को ही रस स्वीकार किया है। अतः भरतनाट्यम् के माध्यम से उद्भूत रस अलौकिक ब्रह्मास्वाद सहोदर माना गया है।

'भरतनाट्यम्' में यह जो मुद्रायें हैं वे वैज्ञानिक तथा आध्यात्मिक दोनों दृष्टियों से ही अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। मुद्रायें स्वयं ही योग के समकक्ष है। हस्तमुद्रा, पादमुद्रा, मुखमुद्रा, चक्षुमुद्रा, कायमुद्रा आदि से न केवल मानसिक एकाग्रता में वृद्धि होती है; अपितु रक्त-प्रवाह भी सन्तुलित रहता है, हृदय रोगों की आशंका कम हो जाती है। यही है इस नृत्य की अद्भुत अलौकिकता।

श्रीमद्भगवद्गीता के चतुर्थ अध्याय में श्रीकृष्ण अर्जुन से कहते हैं कि –

ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः॥[2]

(अर्थात् हे अर्जुन! जो भक्त मुझे जिस प्रकार भजते हैं, मैं भी उनको उसी प्रकार भजता हूँ, क्योंकि सभी मनुष्य हर तरह से मेरे ही मार्ग का अनुसरण करते हैं।)

भरतनाट्यम् नृत्य भी उसी ब्रह्म/ईश्वर का ही एक स्वरूप है, जहाँ रंगमञ्च (Stage) एक मन्दिर है, सङ्गीत उस ईश्वर की स्तुति वाद्ययन्त्र उस स्तुति के सहायक यन्त्र हैं। अब प्रश्न यह है कि स्तुत वह ईश्वर कैसा है निर्गुण या सगुण ?

नृत्याङ्गना जब भी किसी ईश्वरीय लीला का अभिनय करती है, उस समय मुद्राओं के माध्यम से भावाभिव्यक्ति के समय कभी वो उस ईश्वर की भक्त, सखी अथवा कभी सगुणाकार रूप स्वयं ही ईश्वर बन जाती है। इस प्रकार धीरे-धीरे अभिनय की गहराइयों में पहुंचते-पहुंचते शारीरिक धरातल से भी ऊपर उठते-उठते वो स्वयं ही उस निर्गुण सच्चिदानन्द में लीन हो जाती है।

श्रीमद्भगवद्गीता में स्वयं श्रीकृष्ण कहते हैं कि हे अर्जुन! मुझमें मन वाला हो, मेरा भक्त बनो, मेरा पूजन करने वाला हो, मुझको प्रणाम कर। इस प्रकार आत्मा को मुझमें युक्त करके मेरे परायण होकर तू मुझको ही प्राप्त होगा।

---

1. नाट्यशास्त्रम् 6/86
2. श्रीमद्भगवद्गीता 4/11

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु।
मामेवैष्यसि युक्तवैवमात्मानं मत्परायणः।।[1]

'भरतनाट्यम्' में अभिनय द्वारा 'स्व' में स्थित नृत्याङ्गना / नट असीम, अलौकिक उस अद्वैत तत्व का अनुभव कर पाते हैं, जिसकों जानने के उपरान्त जीवन, मृत्यु, लौकिक व्यवहार, यहाँ तक कि स्वयं का भी बोध मिट जाता है। वेदान्तसार तथा योगसूत्र में इसे ही 'निर्विकल्पक समाधि' की संज्ञा दी गई है-

तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः। (योगसूत्र)

इसी अपरोक्षानुभूति का अष्टावक्र गीता में अत्यन्त सहज-सरल रूप से विवेचना किया गया है-

क्व मृत्युर्जीवितं वा क्व लोकाः क्वास्य क्व लौकिकम्।
क्व लयः क्व समाधिर्वा स्वमहिम्नि स्थितस्य मे।।[2]

मन की समस्त वृत्तियों के ईश्वर में लय हो जाने पर न केवल नृत्याङ्गना अपितु दर्शक भी उस अलौकिकता का अनुभव कर पाते हैं। उस समय यह भी ज्ञान हो जाता है कि जिसे हम ढूंढ रहे हैं, वह ईश्वर हम, हमारी स्वयं चेतना ही है। तब 'अहं ब्रह्मास्मि' का बोध जाग्रत हो जाता है।

अतः आत्मसाक्षात्कार की मंजिल को ढूंढ़ते राही के लिए 'भरतनाट्यम्' की राह उसे स्वयं चेतना का ज्ञान कराकर एक ऐसी स्थिति में पहुंचा सकती है, जहाँ से चित्त फिर कभी चलायमान नहीं होता, सच्चिदानन्द स्वरूप ही हो जाता है -

यथा दीपो निवातस्थो नेङ्गते सोपमा स्मृता।
योगिनो यतचित्तस्य युञ्जतो योगमात्मनः।।[3]

सन्दर्भित ग्रन्थ -

1. नाट्यशास्त्र - भरतमुनि
2. श्रीमद्भगवद्गीता
3. योगसूत्र - महर्षि पतञ्जलि
4. नाट्यशास्त्र और अभिनयकला
5. श्रीभाष्य - रामानुजाचार्य

---

1. श्रीमद्भगवद्गीता 9/34
2. अष्टावक्र गीता 19/ 7
3. श्रीमद्भगवद्गीता 6/19

6. अष्टावक्र महागीता
7. अभिज्ञानशाकुन्तलम्–कालिदास
8. उत्तररामचरितम्–भवभूति
9. मेघदूतम्– कालिदास
10. The Indian Classical Dances
11. Hindu Dances - Sri Ragini (Nritanjali)
12. Indian Classical Dances - Shovana Narayan

श्रीमद्भागवतपुराणकालीन अर्थव्यवस्था

श्री बाबूलाल मीना

भारतीय वर्णव्यवस्था जन्म पर आश्रित न होकर प्रारंभ में कर्म पर आश्रित थी। जो व्यक्ति जिस कर्म के योग्य होता था, वह उसी वर्ण का अधिकारी होता था। योग्यता और शक्ति के अनुसार ही उसे अपने योग्य आजीविका के साधन को चुनने का अधिकार भी था। प्राचीन भारत में आजीविका के मुख्य साधन कृषि, पशुपालन, उद्यान, व्यापार एवं अन्य उद्योग धंधे थे। हमारा प्राचीन समाज भी आधुनिक समाज की भांति ही कृषि प्रधान था, अतः कृषि उस काल में आजीविका का मुख्य साधन थी। कृषि में पशुओं की विशेष आवश्यकता होती ही है। अतः गाय, भैस आदि से दुग्ध की प्राप्ति होने के कारण पशुपालन का भी उस समाज में विशेष महत्व था। वैश्य लोग प्रायः वाणिज्य और व्यापार करते थे। ब्याज पर रूपया ऋण देकर अतिरिक्त सम्पत्ति का अर्जन करना भी उस युग का एक प्रधान धनोपार्जन का साधन था। ब्याज की दर निश्चित थी और अधिक ब्याज लेने वाले व्यक्तियों को राज्य की ओर से दण्ड भी दिया जाता था।[1]

संक्षेप में, वस्तुतः भारत प्राचीनकाल से ही कृषि प्रधान देश रहा है। यहाॅ आर्थिक जीवन का केन्द्र कृषि एवं पशुपालन ही रहे हैं। यहाँ के लोगों का मुख्य व्यवसाय कृषि ही था। कृषि की प्रधानता के कारण पशुओं का भी विशेष महत्व था। गायें, भैसें आदि पशुओं का पालना भी दूध की दृष्टि से अधिक उपयोगी था। इसके साथ अन्य व्यवसाय भी होते थे। देश-विदेश में व्यापार भी होता था। नदियों द्वारा भी व्यापार करने के प्रमाण मिलते हैं। सहायक उद्योग धंधे भी किये जाते थे। इस दृष्टि से हम भागवत पुराण की समीक्षा करते हैं, तो ज्ञात होता है कि श्रीमद्भागवतकालीन समाज आज की अपेक्षा सुसम्पन्न था। देश में दूध-दही की नदियाॅ बहती थीं। लोग कठोर परिश्रम करते थे, जिससे कि वे पूर्णतया स्वस्थ्या रहते थे। बीमारियों का तो नामोनिशान तक नहीं था और आज आए दिन भारत के लोग बीमार ही बने रहते हैं।

भागवतकालीन अर्थव्यवस्था से सम्बन्धित आर्थिक समृद्धि को हम निम्न पाॅच बिन्दुओं के माध्यम से स्पष्ट कर सकते हैं-

1. कृषि व्यवस्था -

प्राचीन भारत के लोग खेती करते थे। उन्हें खेती करना अत्यधिक अच्छा लगता था। खेती हल और बैलों के द्वारा की जाती थी। उन लोगों के खेती का तरीका वैसा ही था, जैसा कि

1. भारतीय संस्कृति के मूल तत्त्व, पृ.51

आजकल गांव के लोगों का है। हमारे आर्यजन भी आजकल की तरह ही जुताई, बुवाई, सिंचाई, कटाई, पिटाई करते थे। खेती मूलतः बैलों द्वारा ही की जाती थी, उस समय ट्रेक्टर आदि का प्रचलन नहीं हुआ था। नदियों द्वारा सिंचाई की जाती थी। सिंचाई के लिए नदियों पर बांध बांधे जाते थे। कुओं और जलाशयों द्वारा भी सिंचाई के उल्लेख प्राप्त होते हैं।

मनु ने असावधानी के कारण खेती न करने वालों पर समुचित प्रतिबंध लगाने की व्यवस्था दी है। उस समय यदि कोई खेतीहर (किसान) असावधान होता और अपने खेत में पशुओं को चर जाने देता अथवा उपज को किसी प्रकार का भी नष्ट होने देता तो राजा उससे भूमि का दस गुना दण्ड रूप मे लेता था। उस समय सिंचाई के सुप्रबंध के लिए गांवों की सीमाओं पर तडाग, उदपान, बावली और नहरों का प्रबंध था।[1]

भागवतकाल में भी कृषिकार्य अर्थव्यवस्था के प्रमुख अंगों से सम्बन्धित मुख्य व्यवसाय था। जब गोपगण इंद्रपूजन की तैयारी करते हैं, तब श्रीकृष्ण नंदबाबा से कहते हैं कि पिताजी! आप किस उत्सव की तैयारी कर रहे हैं। उनका यज्ञ करने के बाद जो कुछ बचा रहता है, उसी अन्न से हम सब मनुष्य, धर्म, अर्थ और कामरूप त्रिवर्ग की सिद्धि के लिए अपना जीवन-निर्वाह करते हैं। मनुष्यों के खेती आदि प्रयत्नों के फल देने वाले इंद्र ही है -

तच्छेषेणोपजीवन्ति त्रिवर्गफलहेतवे।
पुंसां पुरुषकाराणां पर्जन्यः फलभावनः॥[2]

वैश्यों की वृत्ति के अंतर्गत कृषि की गणना की गई है -

कृषिवाणिज्यगोरक्षा कुसीदं तुर्यमुच्यते।
वार्ता चतुर्विधा तत्र वयं गोवृत्तयोऽनिशम्॥[3]

सिंचाई का कोई उल्लेख नहीं मिलता, जिससे सिद्ध होता है कि अधिकतर कृषि उस समय वर्षा पर ही निर्भर होती थी। इंद्र के द्वारा की गई वर्षा पर ही कृषि के निर्भर होने का उल्लेख प्राप्त होता है। नंदबाबा श्री कृष्ण से कहते हैं -

पर्जन्यो भगवानिन्द्रो मेघास्तस्यात्ममूर्तयः।
तेऽभिवर्षन्ति भूतानां प्रीणनं जीवनं पयः।
तं तात वयमन्ये च वार्मुचां पतिमीश्वरम्।
द्रव्यैस्तद्रेतसा सिद्धैर्यजन्ते क्रतुभिर्नराः॥[4]

अर्थात् भगवान इन्द्र वर्षा करने वाले मेघों के स्वामी हैं। ये मेघ उन्हीं के अपने रूप हैं।

1. वही, पृ. 137
2. श्रीमद् भागवतमहापुराण, 10/24/10
3. वहीं, 10/24/21
4. वहीं, 10/24/8-9

वे समस्त प्राणियों को तृप्त करने वाले एवं जीवनदान करने वाला जल बरसाते हैं। मेरे प्रिय पुत्र! हम और दूसरे लोग भी उन्हीं मेघपति भगवान् इन्द्र की यज्ञों के द्वारा पूजा किया करते है, जिन सामग्रियों से यज्ञ होता है, वे भी उनके बरसाये हुए शक्तिशाली जल से ही उत्पन्न होती हैं।

भागवत पुराण में यह भी उल्लेख मिलता है कि महाराज पृथु ने पृथ्वी को समतल कर कृषि योग्य बनाया था। इससे सिद्ध होता है कि सम्पूर्ण भूमि कृषि योग्य नहीं थी-

समां च कुरू मां राजन्देववृष्टं यथा पयः।
अपर्तावपि भद्रं ते उपावर्तेत मे विभो।।[1]

अर्थात् पृथ्वी राजा से कहती है कि आपको मुझे समतल करना होगा, जिससे कि वर्षा ऋतु बीत जाने पर भी मेरे ऊपर इन्द्र का बरसाया हुआ जल सर्वत्र बना रहे। मेरे भीतर की आर्द्रता सूख न पाये, यह आपके लिए बहुत मंगलकारक होगा।[2]

खेतों में मेंढ़ लगाकर उनका विभाजन किया जाता था। कृषक प्रायः धनिकों पर निर्भर रहते थे। वर्षा-वर्णन के प्रसंग में कहा गया कि खेत को अन्न से भरा हुआ देखकर कृषक आनन्दित हो रहे हैं और धनिक दुःखी हो रहे हैं -

क्षेत्राणि सस्यसम्पद्भिः कर्षकाणां मुदं ददुः।
धनिनामुपतापं च दैवाधीनमजानताम्।।[3]

अर्थात् सब खेत अनाजों से भरे-पूरे लहलहा रहे थे। उन्हें देखकर किसान तो आनन्द के कारण फूले नहीं समाते थे, परन्तु सब कुछ प्रारब्ध के अधीन है। यह बात जानने वाले धनिकों के चित्त में बड़ी ईर्ष्या और जलन हो रही थी कि अब हम इन्हें अपने पंजे में कैसे रख सकेंगे। इससे सिद्ध होता है कि कृषक उस समय ऋणग्रस्त भी रहते होंगे।

2. पशुपालन -

भारतीय संस्कृति में गौ, ब्राह्मण, साधु, अग्नि, देवता, वेद और धर्म सदा से ही पूजनीय रहे हैं। इनमें गौ का स्थान सर्वप्रमुख रहा है। स्वयं श्रीकृष्ण इन्द्रपूजन के अवसर पर नन्द बाबा से कहते हैं कि पिताजी! हमारा मुख्य व्यवसाय गोपालन ही है, इसलिए हम लोग गौओं, ब्राह्मणों और गिरिराज का यजन करने की तैयारी करें। इन्द्र यज्ञ के लिए जो सामग्रियाँ इकट्ठी हो गयी हैं, उन्हीं से इस यज्ञ का अनुष्ठान होने दें। अनेक प्रकार से पकवान, खीर, हलुआ, पुआ, पुरी आदि से लेकर मूँग की दाल तक बनाई जाये। ब्रज का सारा दुग्ध एकत्र कर लिया जाये। वेदपाठी ब्राह्मणों के द्वारा भलीभाँति हवन कराया जाये तथा उन्हें अनेक प्रकार से अन्न, गौएँ और दक्षिणायें दी जायें। चाण्डाल, पतित तथा कुत्तों तक को यथायोग्य वस्तुएँ देकर गायों को चारा दिया जाये और फिर

1. वहीं, 4/8/11
2. वहीं, 5/9/11
3. वहीं, 10/20/12

गिरिराज को भोग लगाया जाय। इसका उल्लेख भागवत में इस प्रकार प्राप्त होता है –

तस्माद् गवां ब्राह्मणानामद्रेश्चारभ्यतां मखः।
य इन्द्रयागसम्भारास्तैरयं साध्यतां मखः॥

पच्यन्तां विविधाः पाकः सूपान्ताः पायसादयः।
संयावापूपशष्कुल्यः सर्वदोहश्च गृह्यताम्॥

हूयन्तामग्नयः सम्यग् ब्राह्मणैर्ब्रह्मवादिभिः।
अन्नं बहुविधं तेभ्यो देयं वो धेनुर्दक्षिणा॥

अन्येभ्यश्चाश्वचाण्डालपतितेभ्यो यथार्हतः।
यवसं च गवां दत्वा गिरये दीयतां बलिः॥[1]

इसके अनन्तर श्रीकृष्ण के कहने के अनुसार ही नन्दबाबा तथा अन्य गोपों ने यज्ञ प्रारम्भ कर दिया। पहले ब्राह्मणों से स्वस्तिवाचन कराकर उसी सामग्री से गिरिराज और ब्राह्मणों को सादर भेंद दी तथा गौओं को हरी-हरी घास खिलायी। इसके बाद नन्दबाबा आदि ने गायों को आगे करके गिरिराज की प्रदक्षिणा की –

तथा च व्यदधुः सर्व यथाऽऽह मधुसूदनः।
वाचयित्वा स्वस्त्ययनं तद्द्रव्येण गिरिद्विजान्॥

उपहृत्य बलीन् सर्वानादृता यवसं गवाम्।
गोधनानि पुरस्कृत्य गिरिं चक्रुः प्रदक्षिणाम्॥[2]

भागवतकाल में राजागण यज्ञों एवं विवाह आदि के अवसर पर गायों का दान किया करते थे। राजा अम्बरीष ने बड़े भक्तिभाव से ब्राह्मणों को स्वादिष्ट और अत्यन्त गुणकारी भोजन कराकर उनके घर 60 करोड़ गायें सुसज्जित करके भेजीं थी। उनके सीगों में स्वर्ण और खुर चॉदी से मढ़े हुए थे। सुन्दर-सुन्दर वस्त्र उन्हें ओढ़ा दिये गये थे। वे गोएँ बड़ी सुशील, छोटी अवस्था की, सुन्दर, बछड़े वाली और खूब दूध देने वाली थीं। उनके साथ दुहने की उपयुक्त सामग्री भी उन्होंने भिजवा दी थी–

गवां रूक्मविषाणीनां रूप्याङ्घ्रीणां सुवाससाम्।
यःशीलवयोरूपवत्सोपस्करसम्पदाम् ॥

प्राहिणोत् साधु विप्रेभ्यो गृहेषुन्यर्बुदानि षट्।
भोजयित्वा द्विजानग्रे स्वाद्वन्नं गुणवत्तम्॥[3]

भागवतकाल में साधारणतया लोग दूध के लिए गायों को पालते थे। गोपों का मुख्य

1. वहीं, 10/24/25-28
2. वहीं, 10/24/32-33
3. वहीं, 9/4/33-34

व्यवसाय गोपालन होने के कारण गौ को धन माना जाता था। गोप लोग अपने पशुओं को खाद्य सामग्री की सुविधा के लिए एक स्थान से दूसरे स्थान पर आया करते थे -

वनं वृन्दावनं नाम पशव्यं नवकाननम्।
गोपगोपीगवां सेव्यं पुण्याद्रितृणवीरूधम्॥

तत्त्राद्यैव यास्यामः शकटान् युङ्क्त मा चिरम्।
गोधनान्यग्रतो यान्तु भवतां यदिरोचते।[1]

अर्थात 'वृन्दावन' नाम का एक वन है। उसमें छोटे-छोटे और भी बहुत से नये-नये हरे भरे वन हैं। वहाँ बहुत बड़ा ही पवित्र पर्वत, घास और हरी-भरी लता और वनस्पतियाँ हैं। हमारे पशुओं के लिए तो वह बहुत ही हितकारी है। गोप, गोपी और गायों के लिए वह केवल सुविधा का ही नहीं अपितु सेवन करने योग्य स्थान है। अतः यदि तुम सब लोगों को यह बात अच्छी लगती हो तो आज ही हम लोग वहॉ के लिए कूच कर दें, देर न करें। गाड़ी-छकड़े जोते और पहले गायों को, जो हमारी एकमात्र सम्पत्ति है, वहॉ भेज दें।

इस प्रकार भागवतकाल में पशुपालन का अत्यधिक महत्व था। वस्तु विनिमय का आधार पशु ही थे। पशुओं में गायें ही वास्तवित धन था। यज्ञों में धन की जगह पशुधन ही दिया जाता था। अस्तु ! कृषि की प्रधानता होने के कारण पशुपालन का महत्वपूर्ण स्थान था।

3. विनिमय प्रणाली -

भागवतकाल में विनिमय-प्रणाली पूर्णरूप से समृद्ध थी। भागवतकाल में वस्तुविनिमय और द्रव्यविनिमय दोनों के प्रचलन का उल्लेख मिलता है। उस समय अनाज के बदले में फल विक्रय होता था। भागवत में एक फल बेचले वाली जब फल लेने के लिए आवाज लगाती है, तो बाल श्रीकृष्ण अपनी अंजलि में अनाज लेकर फल लेने के लिए दौड़ने लगते हैं-

क्रीणीहि भोः फलानीति श्रुत्वा सत्वरमच्युतः।
फलार्थी धान्यमादाय ययौ सर्वफलप्रदः॥[2]

द्रव्य विनिमय की अपेक्षा वस्तु विनिमय ही अधिक होता था। नरक-वर्णन के प्रसंग में द्रव्यविनिमय का उल्लेख मिलता है-

यत्र यस्तु परवित्तापत्यकलत्राण्यपहरति स हि कालपाशबद्धो यमपुरूषैरतिभयानकैस्ता-मिस्रे नरके बलान्निपात्यते अनशनानुदपानदण्डताडनसंतर्जननदिभिर्यातनाभिर्यात्यमानो जन्तुर्यत्र कश्मलासादित एकदैव मूर्च्छामुपयाति तामिस्रप्राये॥[3]

1. वहीं, 10/11/28-29
2. वहीं, 10/11/10
3. वहीं, 5/26/8

अर्थात् जो पुरूष दूसरों के धन, सन्तान तथा स्त्रियों का हरण करता है, उसे अत्यन्त भयानक यमदूत कालपाश में बाँधकर बलात् तामिस्र नरक में गिरा देते हैं। उस अन्धकारमय नरक में उसे अन्न-जल न देना, डंडे लगाना और भय दिखलाना आदि अनेक प्रकार के उपायों से पीड़ित किया जाता है। इससे अत्यन्त दु:खी होकर वह एकाएक मूर्च्छित हो जाता है।

वेतन द्वारा सेवा-विनिमय का भी भागवत में वर्णन प्राप्त होता है -

यदा तु परत आहारं कर्मवेतनत ईहमानः स्वभ्रातृभिरपि केदारकर्मणि निरूपितस्तदपि करोति किन्तु न समं विषमं न्यूनमधिकमिति वेद कणपिण्याकफलीकरणकुल्माषस्थाली-पुरीषादीन्यप्यमृतवदभ्यवहरति।।[1]

विनिमय के माध्यम रूप में प्रचलित केवल 'काकणी' नामक मुद्रा का वर्णन मिलता है। वस्तु का वजन तौलने के लिए 'मास' इकाई का प्रयोग किया जाता था। इसके अतिरिक्त 'पल' और 'भाष' इकाई का भी उल्लेख प्राप्त होता है। 'बाँट' के लिए 'उन्मान' शब्द का प्रयोग किया जाता था। द्रव्य का मान 'प्रस्थ' व लम्बाई का मान 'अंगुल' से होता था। बाजार के लिए 'आपण' शब्द का प्रयोग होता था। 'आपण' के लिए कहीं-कहीं 'विपण' शब्द का प्रयोग किया जाता था। नगर-स्थापत्य के वर्णन में भी 'विपण' शब्द का उल्लेख प्राप्त होता है।

4. व्यापार-वाणिज्य -

भागवतकाल में व्यापार भी पूर्ण विकसित एवं उन्नत था। अनेक वस्तु आदि का व्यापार एवं वाणिज्य भी वैश्य की वार्ता बताई गई है।[2] क्रय विक्रय के लिए नगरों में बाजार होते थे, जिन्हें 'आपण' कहा जाता था। इसके अतिरिक्त अन्य देशों में भी जाकर व्यापारी व्यापार करते थे। ये लोग काफिला बनाकर व्यापारिक यात्रा किया करते थे, जिन्हें 'सार्थ' कहा जाता था। वस्तुतः समाज के सुचारू विकास के लिए सभी प्रकार के उद्योग धन्धों का समृद्ध होना भी आवश्यक है। भागवत में श्रीकृष्ण ने स्वयं उद्योग धन्धों के विकास की आवश्यकता पर बल दिया है तथा उन्होंने उद्योग धन्धों को प्रतिष्ठित भी किया है। उन्होंने देखा कि उनके यहाँ पशु सम्पत्ति की मात्रा अधिक है। अतएव उन्होंने पशुपालन को व्यवसाय के रूप में प्रतिष्ठा दिलाई। यद्यपि श्रीकृष्ण के आविर्भाव से पूर्व ग्वालों का यह व्यवसाय इन्द्र की तानाशाही के कारण नहीं पनपता था, क्योंकि इस व्यवसाय का पूरा लाभ तो इन्द्र वसूल लेता था। उन्होंने गोपों को नीतिसम्मत उपदेश देकर राजा का अपनी प्रजा को तानाशाही के आतंक से बचाने का कर्तव्य पूर्ण किया। श्रीकृष्ण ने गोपों से कहा-

रजसा चोदिता मेघा वर्षन्त्यम्बूनि सर्वतः।
प्रजास्तैरेव सिद्ध्यन्ति महेन्द्रः किं करिष्यति।।

1. वही, 5/9/11
2. वहीं, 10/24/21

तस्माद् गवां ब्राह्मणानामद्रेश्चारभ्यतां मखः।
य इन्द्रयागसम्भारास्तैरयं साध्यतां मखः।।[1]

अर्थात रजोगुण की प्रेरणा से मेघगण सर्वत्र जल बरसाते हैं, उसी के अन्न और अन्न से ही सब जीवों की जीविका चलती है, इसमें भला इन्द्र का क्या लेना-देना है ? वह भला क्या कर सकता है? इसीलिए हम लोग गायों, ब्राह्मणों और गिरिराज का यजन करने की तैयारी करें। इन्द्र-यज्ञ के लिए जो सामग्रियाँ इकट्ठी की गई हैं, उन्हीं से इस यज्ञ का अनुष्ठान होने दें।

भगवान् श्रीकृष्ण का जब अक्रूर जी के साथ मथुरा में आगमन हुआ, तब उन्होंने एक कपड़े रंगने का भी काम करने वाले धोबी से, उससे धुले हुए वस्त्र माँगे -

रजकं कञ्चिदायान्तं रङ्गकारं गदाग्रजः ।

दृष्ट्वायाचत वासांसि धौतान्यत्युत्तमानि च।।[2]

इसके बाद उन्हें एक दर्जी मिला। उसने भगवान् के सौन्दर्य से प्रसन्न होकर रंग-बिरंगे वस्त्रों को उनके शरीर पर ठीक ढ़ंग से सजा दिया -

ततस्तु वायकः प्रीतस्तयोर्वेषमकल्पयत्।

विचित्रवर्णैश्चैलेयैशकल्पैरनुरूपतः ।।[3]

इसके अनन्तर भगवान् सुदामा माली के घर गये। सुदामा माली ने दोनों भाइयों को उठकर प्रणाम किया, फिर उनको आसन पर बैठाकर उनके पाँव पखारे, हाथ धुलाये और ग्वालबालों के सहित सबकी फूलों के हार, पान, चन्दन आदि सामग्रियों से विधिपूर्वक पूजा की -

तत सुदाम्नो भवनं मालाकारस्य जग्मतुः।
तौ दृष्ट्वा स समुत्थाय ननाम शिरसा भुवि।।

तयोरासनमानीय पाद्यं चाहर्यार्हणादिभिः।
पूजां सानुगयोश्चक्रे स्रक्ताम्बूलानुलेपनैः।।[4]

इस प्रकार भागवत में रजक, रंगकार, वायक, मालाकार आदि विभिन्न उद्योग धन्धों का उल्लेख प्राप्त होता है। इनके अतिरिक्त कसाई, मत्स्यजीवी और सूद का भी उल्लेख मिलता है। व्यापार-वाणिज्य के अन्तर्गत कुसीद वृत्ति का भी वर्णन मिलता है।[5]

5. आय-व्यय व्यवस्था -

प्राचीन काल से ही राजाओं ने अपनी आय के लिए कृषि, पशुपालन, दण्ड के रूप में

1. वहीं, 10/38/41
2. वहीं, 10/41/32
3. वहीं, 10/41/40
4. वहीं, 10/41/43
5. वहीं, 10/24/21

आय, कर आदि साधनों को अपनाया था। वस्तुतः आय के साधनों का सर्वांगीण स्वरूप अर्थशास्त्र में मिलता है। राज्य और शासन को अपने कोष एवं देश की समृद्धि, सुप्रबन्ध और सुव्यवस्था के लिए कर लगाना आवश्यक हो जाता था। कर लगाते समय ध्यान यह रखना पड़ता था कि वह जनता के लिए कष्टकर नहीं हो। जनता पर करों का बोझ डालने से विप्लव की संभावना रहती है। अतः उतना ही कर लगाया जाता था, जितना कि प्रजा प्रसन्नता के साथ चुका सके। साथ ही विभिन्न वस्तुओं पर विभिन्न प्रकार का कर लगता था। कर के भाग को राज्याधिकारी ही निश्चित करते थे।

भागवत में आय-व्यय व्यवस्था के अन्तर्गत प्रजा की रक्षा करने वाले राजा की वृत्ति कर द्वारा बताई गई है। प्रजा की रक्षा करने वाले क्षत्रिय का जीवन निर्वाह ब्राह्मणों को छोड़कर सबसे यथायोग्य कर तथा दण्ड (जुर्माना) आदि के द्वारा होता था -

राज्ञो वृत्तिः प्रजागोप्तुरविप्राद् वा करादिभिः।[1]

प्राचीन परम्परा के अनुसार ही राजा को कर के रूप में अपनी आय का षष्ठ अंश ही देय कहा गया है। राजर्षि गय को प्रजा के द्वारा कर देने के विषय में कहा गया है-

छन्दांस्यकामस्य च यस्य कामान् दुदूहुराजजह्नुरथो बलिं नृपाः।
प्रत्यञ्चिता युधि धर्मेण विप्रा यदाशिषां षष्ठमंशं परेत्य।।[2]

अर्थात् उन्हें कोई कामना न थी, तब भी वेदोक्त कर्मो ने उनको सब प्रकार की भेंटें दिये तथा ब्राह्मणों ने दक्षिणादि धर्म से संतुष्ट होकर उन्हें परलोक मे मिलने वाले अपने धर्मफल का छटा अंश दिया।

नंद (बाबा) स्वयं कर देने के लिए कंस के पास जाते थे-

नंदः कंसस्य वार्षिक्यं करं दातुं करूद्वह।[3]

वस्तुतः भागवतकालीन राजागण कोमलतापूर्ण ही प्रजा से कर ग्रहण करते थे। महाराज पृथु की कर ग्रहण नीति के विषय में कहा गया है कि सूर्य जिस प्रकार गर्मी में पृथ्वी का जल खींचकर वर्षाकाल में उसे पृथ्वी पर वर्षा देता है तथा अपनी किरणों से सबको ताप पहुँचाता है, उसी प्रकार

---

1. वहीं, 7/11/14
2. वहीं, 5/15/11
3. वहीं, 10/5/19

वे कर रूप में प्रजा का धन लेकर उसे दुष्काल आदि के समय मुक्त हस्त से प्रजा के हित में लगा देते थे तथा सब पर अपना प्रभाव बनाये रखते थे –

सूर्यवृद्धिसृजन् गृह्णन् प्रतपंश्च भुवो वसु।[1]

राजा का प्रथम कर्तव्य है- प्रजापालन और द्वितीय कर्तव्य है- प्रजा से कर ग्रहण।

विष्णु भगवान् महाराज पृथु को राजा के कर्तव्य पालन का महत्व बताते हुए कहते हैं-

श्रेयः प्रजापालनमेव राज्ञो यत्साम्पराये सुकृतात् षष्ठमंशम्।
हर्तान्यथा हृतपुण्यः प्रजानामरक्षिताकरहारोऽधमत्ति।।[2]

अर्थात् राजा का कल्याण प्रजापालन में ही है। इससे उसे परलोक में प्रजा के पुण्य का छठा भाग मिलता है। इसके विपरीत जो राजा प्रजा की रक्षा तो नहीं करता, किन्तु उससे कर वसूल करता जाता है, उसका सारा पुण्य तो प्रजा छीन लेती है और बदले में उसे प्रजा के पाप का भागी होना पड़ता है।

भागवत में श्रीकृष्ण ने यादवों के लिए द्वारकापुरी का निर्माण किया। अपने मित्र युधिष्ठिर के लिए इंद्रप्रस्थ नगर का निर्माण कराया। प्रजाकल्याण के लिये अत्याचारियों से युद्ध किये और कराये। नगर-निर्माण एवं युद्ध - ये दो ऐसे कार्य हैं, जिनमें पूंजी का विनियोग बड़ी मात्रा में करना होता है। श्रीकृष्ण के व्यवहारानुसार राजा को चाहिए कि जिन शत्रुओं को जीत लिया गया है अथवा जिनका वध कर दिया गया है, उनकी सम्पत्ति को वह प्राप्त करें। इस प्राप्त हुई सम्पत्ति से अपना कोष समृद्ध करे और प्रजा को समृद्ध बनाये। श्रीकृष्ण की दृष्टि में राजाओं को विवाह, यज्ञ, जन्मदिवस के अवसर पर उपस्थित राजाओं से मिलने वाले उपहार भी कोष समृद्धि में सहायक होते हैं। उन्होंने स्वयं कोसल देश के राजा नग्नजित् की पुत्री नग्नजिती को विवाह सम्बधी शर्त को बल-पौरूष से पूरा करके अपनी पत्नी के रूप में प्राप्त किया। इस अवसर पर नग्नजित् से उन्हें दस हजार गायें, वस्त्राभूषणों से सुसज्जित तीन हजार दासियाँ, नौ हजार हाथी, नौ लाख रथ, नौ करोड़ घोड़े और नौ अरब सेवक और एक विशाल सेना दहेज के रूप में प्राप्त हुई। नग्नजित् से मिले इस उपहार से अवश्य ही श्रीकृष्ण का कोष समृद्ध हुआ होगा-

दशधेनुसहस्राणि पारिबर्हमदाद् विभुः।
युवतीनां त्रिसाहस्त्रं निष्कग्रीवसुवाससाम्।।

1. वहीं, 4/22/56
2. वहीं, 4/20/14

नवनागसहस्त्राणि नागाच्छतगुणान् रथान्।
थाच्छतगुणानश्वानश्वाच्छतगुणान् नरान्।।

दम्पती रथमारोप्य महत्या सेनया वृत्तौ।
स्नेहप्रक्लिन्नहृदयो यापयामास कोसलः।।[1]

स्पष्ट है कि श्रीकृष्ण आय-व्यय व्यवस्था के अन्तर्गत कोष की वृद्धि के कारणों से भली भांति परिचित थे। ऐसा भी उल्लेख भागवत में मिलता है कि कर वर्ष में एक बार दिया जाता था-

करो वै वार्षिको दत्तो राज्ञे दृष्टा वयं च वः।
नेह स्थेयं बहुतिथं सन्त्युपाताश्च गोकुले।।[2]

आय व्यवस्था में कर के अतिरिक्त आर्थिक दण्ड द्वारा भी राजा को आर्थिक आय होने के संकेत मिलते है-

यक्ष्यमाणोऽश्वमेधेन शान्तिद्रोहजिहासया।
राजा लब्धधनो दध्यावन्यत्र करदण्डयोः।।[3]

इसी प्रकार कर-ग्रहण करने के लिए राजा के द्वारा उनके पार्षदों की नियुक्ति का उल्लेख भी मिलता है, जो उसे कर लाकर दिया करते थे।[4]

निष्कर्ष -

संक्षेप में हम कह सकते हैं कि भागवतकालीन समाज आर्थिक दृष्टि से सुसम्पन्न था। भागवतकाल में कृषि एवं पशुपालन अर्थव्यवस्था के प्रमुख अंग रहे हैं। कृषि की गणना वैश्यों की वृत्ति के अंतर्गत की गई थी। इंद्र के द्वारा की गई वर्षा पर ही अधिकतर कृषि के निर्भर रहने की चर्चा मिलती है। तत्कालीन समाज में सिंचाई द्वारा कृषि होने का उल्लेख नहीं मिलता है। कृषि के लिए असमतल भूमि को भी समतल बनाया जाता था। कृषि की प्रधानता होने के कारण गौ आदि पशुओं का भी विशेष महत्व था। साधारणतया लोग दूध के लिये भी गायों को पालते थे। गोपों का मुख्य व्यवसाय गोपालन ही था, अतएव गौ को धन भी माना जाता था। दहेज में भी प्रसन्नता के

1. वहीं, 10/58/50-52
2. वहीं, 10/5/31
3. वहीं, 10/5/19
4. वहीं, 4/27/18

साथ गौ को देने का प्रचलन था। गोप एवं कृषक लोग अपने पशुओं की खाद्य सामग्री के लिए एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाया करते थे। तत्कालीन समाज में द्रव्य विनिमय की अपेक्षा वस्तुविनिमय का अधिक प्रचलन था। व्यापार भी पूर्ण उन्नत एवं विकसित था। व्यापार वैश्य का ही कर्म माना गया था। भागवत में उद्योग–धंधों के रूप में रजक, रंगकार, मालाकार, वायक इत्यादि के अतिरिक्त कसाई, मत्स्यजीवी और सूद (कुसीद) आदि थे। प्रजा की रक्षा करने वाले क्षत्रिय का जीवन निर्वाह ब्राह्मणों के अतिरिक्त सबसे लोककल्याणकारी राज्य की धारणा के अनुकूल कर लेकर होना बताया है। राजा अपने पार्षदों के माध्यमों से वर्ष में एक ही बार आय का षष्ठांश कर लेकर अपने कोष को समृद्ध करता था। राजा कोष के धन को प्रजा के कल्याणकारी कार्यों एवं वेतन आदि में व्यय करता था। आपातकाल में भी कोश का सदुपयोग करता था। आय व्यवस्था में कर के अतिरिक्त आर्थिक दण्ड के द्वारा भी राजा को आय होती थी और इससे उसका कोश समृद्ध होता था। इस प्रकार भागवतकालीन समाज अर्थव्यवस्था की दृष्टि से समुन्नत, पूर्णतया आत्मनिर्भर एवं विकसित था।

लेखकसूची

1. **प्रो. हरेरामत्रिपाठी,** सर्वदर्शनविभागाध्यक्षः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली–16

2. **डॉ. विष्णुपदमहापात्रः,** सहायकाचार्यः, नव्यन्यायविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली–16

3. **डॉ. सुमोदवर्धनः कौण्डिन्न्यायनः,** सहप्राध्यापकः, वेदान्तविभागे, नेपाल–संस्कृत-विश्वविद्यालयः, नेपालः

4. **डॉ. सुन्दरनारायणझाः,** सहायकाचार्यः, वेदविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली–16

5. **डॉ. मेघराजमीणा,** सहायकाचार्यः, संस्कृतविभागे, शिवाजीमहाविद्यालयः, राजागार्डेन, नवदेहली

6. **डॉ. अनेकान्तकुमारजैनः,** सहायकाचार्यः, जैनदर्शनविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली–16

7. **डॉ. सुमनकुमारझाः,** सहायकाचार्यः, साहित्यविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृत-विद्यापीठम्, नवदेहली–16

8. **प्रो. चौडूरि उपेन्द्ररावः,** अध्यक्षः, विशिष्टसंस्कृताध्ययनकेन्द्रे, जवाहरलालनेहरू-विश्वविद्यालयः नवदेहली–67

9. **डॉ. संगीता खन्ना,** उपाचार्या, सर्वदर्शन विभाग, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली–16

10. **डॉ. सन्तोष कुमार शुक्ल,** सहाचार्य, विशिष्ट संस्कृत अध्ययन केन्द्र, जवाहर लाल नेहरु विश्वविद्यालय, नई दिल्ली–67
    एवम्
    ठाकुर शिवलोचन शाण्डिल्य, शोधच्छात्र, विशिष्ट संस्कृत अध्ययन केन्द्र, जवाहर लाल नेहरु विश्वविद्यालय, नई दिल्ली–67

11. **डॉ. पी.के. पण्डा,** सहाचार्य, संस्कृत विभाग, रामजस कॉलेज, दिल्ली विश्वविद्यालय दिल्ली - 7

12. **डॉ. रजनीश शुक्ल,** सहायकाचार्य, पालि-प्राकृत, मुक्तस्वाध्यायपीठ, राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान, नई दिल्ली - 58

13. **ऋचा,** शोधच्छात्रा, सर्वदर्शन विभाग, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली-16

14. **श्री बाबूलाल मीना,** सहाचार्य-संस्कृत विभाग, राजकीय स्नातकोत्तर महाविद्यालय प्रतापगढ़ राजस्थान